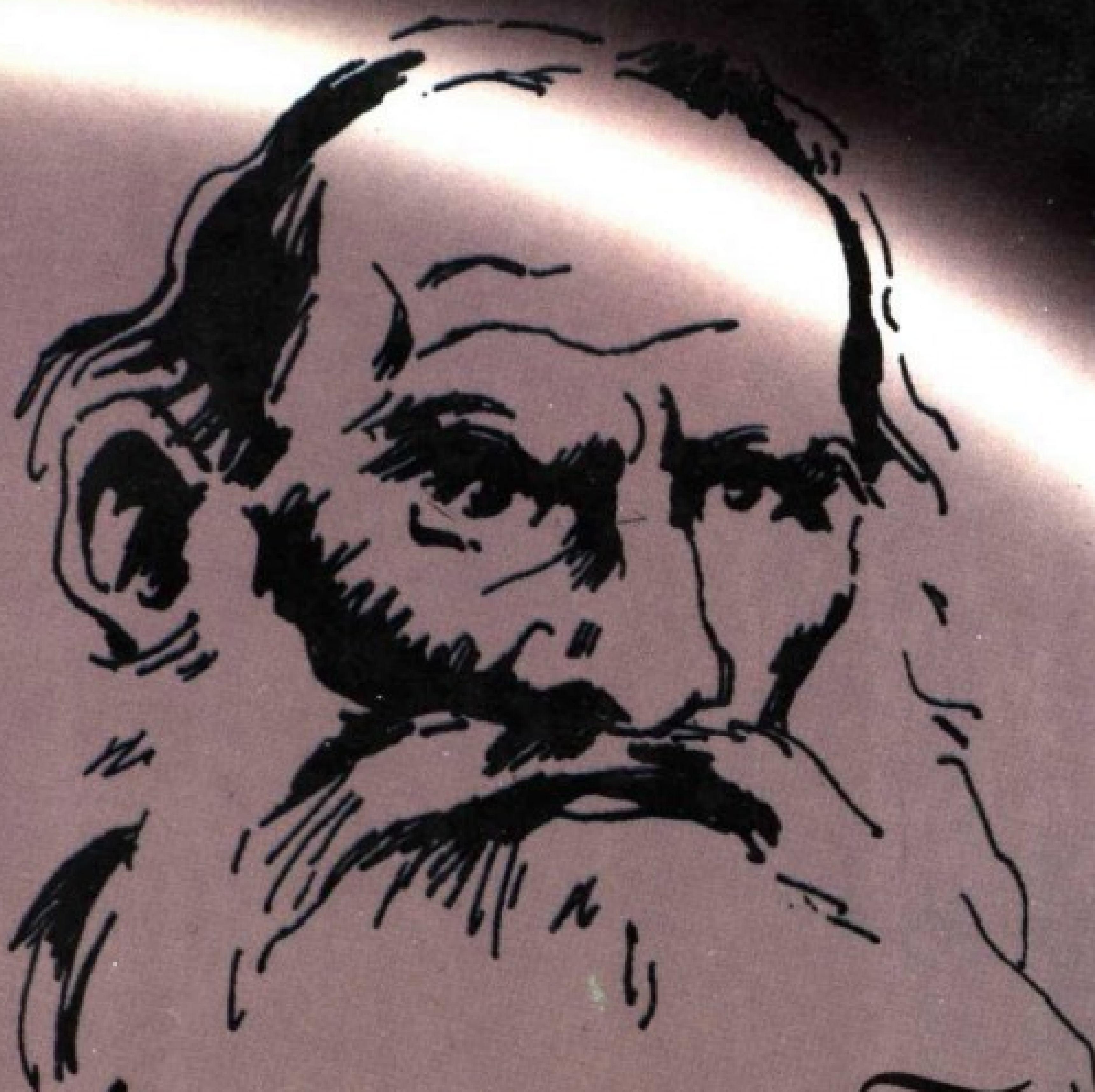
世界名人书话系列

郑克鲁／主编



Tuoersitai

托尔斯泰

读书随笔

DUSHU SUIBI

王志耕／编选　王志耕 张福堂／等译

上海三联书店



Tuoersitai

托尔斯泰

读书随笔

DUSHU SUIBI

ISBN 7-5426-1222-0



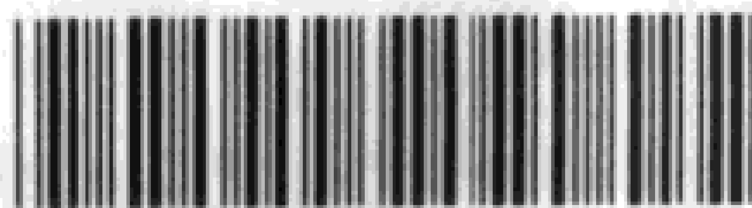
托尔斯泰读书随笔

Tuoersitai Dushu Suibi

王志耕／编选
王志耕 张福堂／等译







上海三联书店

托尔斯泰读书随笔

主　　编／郑克鲁
译　　者／王志耕　张福堂

责任编辑／任关华
装帧设计／鲁继德
责任制作／朱美娜
责任校对／王有钧

出　　版／上海三联书店
　　　　（200233）中国上海市钦州南路81号
发　　行／新华书店上海发行所
　　　　上海三联书店
制　　版／上海申亚出版发展公司
印　　刷／上海天华印刷厂
装　　订／上海天华印刷厂

版　　次／1999年12月第1版
印　　次／1999年12月第1次印刷
开　　本／787×960　1/24
字　　数／320千字
印　　张／19
印　　数／1—5000

ISBN 7-5426-1222-0
I·156　　定价28.00元



图书在版编目(CIP)数据

托尔斯泰读书随笔/(俄)托尔斯泰著；王志耕，张福堂译
上海：上海三联书店，2000.1
(世界名人书话系列)
ISBN7-5426-1222-0
Ⅰ.托…
Ⅱ.①托…②王…③张…
Ⅲ.随笔-作品集-俄国-现代…
Ⅳ.I561.65…
中国版本图书馆CIP数据核字(1999)第72782号

目 录

文论选 …… 2
谁向谁学习写作，是农民的孩子向我们，还是我们向他们学习写作 …… 3
《莫泊桑文集》序 …… 29
谢·捷·谢苗诺夫《农民故事》序 …… 57
维·冯·波伦茨的长篇小说《农民》序 …… 60
论莎士比亚和戏剧 …… 70
契诃夫短篇小说《宝贝儿》跋 …… 139
亚·伊·埃尔杰利的长篇小说《加尔杰宁一家》序 …… 144
论果戈理 …… 146

书信选 …… 149

《阅读圈》(节选) …… 187
一、读书与认知 …… 189

二、论艺术 …… 210
三、论纯真与真理 …… 220
四、认识自我与改善自我 …… 233

《生活之路》(节选) …… 251
一、论爱 …… 253
二、论不平等 …… 284
三、论暴力 …… 310
四、论国家迷信 …… 348
五、论舍弃自我 …… 382
六、生活即幸福 …… 412

译后记 …… 443

文论选

谁向谁学习写作,是农民的孩子向我们,还是我们向他们学习写作

由于编辑部的失误,第5期《雅斯纳亚·波良纳》的儿童作文栏目刊登了一篇《男孩图拉[①] 受惊记》。这个记实性作品不是那个男孩写的,而是由老师根据亲眼所见和男孩讲述的一个梦编写成的。一些关注《雅斯纳亚·波良纳》丛刊的读者颇为怀疑这个故事是否果真由一个小学生所写。我为此中的疏忽连忙向读者致歉,同时指出在这一类作文中假冒伪作是不可能的。这个故事之所以被提及,并不是因为它写得不错,而是因为它写得很差,比所有的儿童作文都差得多。其它的故事都是孩子们自己写的。其中两篇——《用羹匙喂饭,用匙把扎眼》和本期刊登的《大兵的生活》,都是通过下面的方式写成的。

在学习语言以及为达到这一目的而做的主要练习中,老师的重要技巧就是引导孩子们做命题作文,但说是命题,其实是提供很



① 托尔斯泰庄园所在地。

大的选择余地，指定一个写作范围，告诉他们最基本的手法。许多有才华的聪明学生写了些罗嗦话，如“着火了，人们拖拉着，而我来到街上”等，尽管作文的情节很丰富，所写的事曾给孩子们留下深刻的印象，但什么也没有说明。他们不明白最主要的，即为什么写作，为了写一篇东西怎样做才好。他们不懂得艺术——用语言表达出来的生活之美，不懂得这种艺术的魅力。正如我在第2期中写到的，我尝试过命题作文的许多方式。根据学生的喜好来命题，确切的，艺术的，动情的，滑稽的，史诗性的，——结果都不顺利。下面讲的就是我如何意外地得到了一种真正的写作手法。



在很久以前，读斯涅吉列夫的谚语集就是我所喜爱做的事之一，——不是例行公事，而是一种享受。每一条谚语都令我想到某个普通的人，他们与谚语的含义恰相吻合。我总是凭空幻想着根据这些谚语写成的或者是一系列故事，或者是一组画面。有一回，去年冬天，午饭后我开始读斯涅吉列夫的书，并把它带到学堂，那是一次俄语课。

“这样吧，你们就照谚语说的写一个人物。”我说。

几个好学生——费季卡、索姆卡和别的孩子都竖起耳朵听着。

“照谚语写一个人，这是怎么回事？给我们讲讲。”问题一个接着一个。

我公布了谚语：“用羹匙喂饭，用匙把扎眼。”

“好了，你们想象一下，”我说，“有个农夫把一个乞丐带回家，然后，因为他做了好事，就开始数落那个乞丐，——于是就得出了一句话：‘用羹匙喂饭，用匙把扎眼。’”

“那你怎么写呢？”费季卡说，而竖着耳朵听的其他人也都打退

堂鼓了，他们认定了这件事是他们力所不及的，都做起刚才已开始做的其它作业来。

“你自己写吧。”有个学生对我说。

大家都忙起自己的事。于是我拿起笔和墨水开始写。

“好吧，”我说，“我和你们一起写，看谁写得好。”

我开始写一个后来刊登在《雅斯纳亚·波良纳》第 4 期上的故事，当时写完了第一页。任何一个具备艺术感觉和人民性的没有先入之见的人，读了我写的这第一页和学生们续写的其它部分，都能将它们区别开来，就像“从牛奶中剔出苍蝇”：第一页写得如此虚假造作，语言是如此之糟。还应说明的是，起初它更糟，经学生指点才变得好多了。

费季卡不住地从他的练习本后面打量我，遇上我的目光，便笑着朝我使眼色，说：“写吧，写吧，我给你出题。”看来，他感兴趣的是大人也写作文。他这次的作文比平时写得差，也快，写完后就爬到我的椅背上，开始在我肩膀后面念起来。我已无法接着往下写；其他孩子走到我们跟前，我把写好的东西念给他们听。他们不喜欢我写的，没人夸奖我。我不大好意思，为了安慰我的文学自尊心，我开始给他们讲我接下来打算怎么写。在讲的过程中我才沉浸到里面去，不住地修改，他们也开始给我提示：有的说这个乞丐老头是巫师；有的说未必，不要这样写，他不过是个普通大兵；不，最好让他把他们偷个精光；不，这跟谚语不符，等等。

大家都极有兴趣。显然，对他们来说亲身经历写作过程并参与其中是新鲜而诱人的。无论故事的结构，还是它的细节及人物性格，他们的议论大都一致而恰当。大家几乎都参加了写作；不过



从一开始，做事认真的索姆卡描写的艺术性，费季卡诗意想象的准确、特别是表达的炽热与迫切，使他们俩格外突出。他们提的要求都不是偶然的，而是明确的，以至我不止一次和他们争执而最终不得不让步。在我脑子里固守着结构规则和语言含义与故事的关系应贴切一致，而他们则相反，只要求艺术真实。譬如说，我想让农夫把老头带回家后，很后悔自己做的好事，而学生们认为这是不可能的，并塑造出一个爱吵的婆娘。我说，农夫开始可怜老头，可后来又心疼起面包来。费季卡则答复说不妥当："他开始不听婆娘的，后来也不会顺着他。""那照你说来，他是个什么样的人呢？"我问道。"他就像季莫菲叔叔，"费季卡笑着说，"就这样，胡子稀稀拉拉的，常常去教堂，他还有蜜蜂。""善良，可也固执。"我说。"是的，"费季卡说，"他才不听婆娘的呢。"他们从老头被带进屋子的地方兴奋地写了起来。显然，他们在此头一次感受到用语言描述艺术细节的魅力。在这方面索姆卡特别出色，他那些极为准确的细节一个接着一个。唯一可责备他的是这些细节描述的都是当时的情形，与故事总体结构没多少联系。我来不及记下来，只好请他们等一下，别忘了说过的话。索姆卡好像眼看着描述他面前发生的事：冻硬的草鞋，粘的雪溶化时流下的脏水，婆娘把它们扔进炉子变干；费季卡则相反，他看到的只有那些心里曾被唤起的对熟人才有的感情细节。费季卡看到大雪灌进老头的包脚布，油然生出一股怜惜之情，农夫用这种感情说，天啊，他怎么走路的呀！（费季卡甚至想象出农夫是怎样说这话的，他两手一摊，不停摇头。）他看到了用布头拼成的破外套和撕破的衬衫里包裹着的老头被溶雪浸湿的瘦瘦的身体；他想象婆娘按丈夫的吩咐唠唠叨叨地从老头脚上

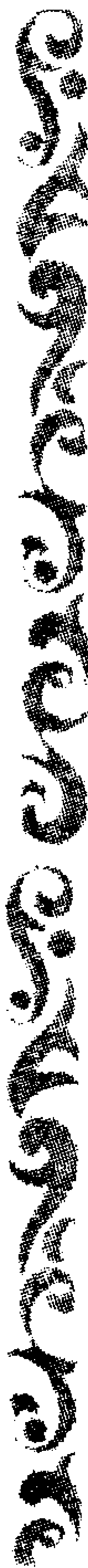
脱下草鞋，以及老头从齿缝中发出的可怜的呻吟：轻点，大妈，我这儿伤了。索姆卡需要的大多是客观的形象：草鞋，破外套，老头，婆娘，它们彼此之间几乎没有什么联系；费季卡需要的则是唤起自我沉浸于其中的怜惜之情。

他抢先说起后面的事，应该怎样让老头吃饭，老头怎样在夜里跌倒，后来又如何在田野上教一个小男孩识字。弄得我必须请求他不要太急，别忘了他说的这些。他眼里仿佛闪动着泪花，黑瘦的小手焦躁不安地抽动着，他很生我的气，不断地催我：写好了吗？写好了吗？总是问我。他对别人蛮横极了，只想他一人说话，他不是说人们是怎样说的，而是说人们是怎样写的，即怎样用语言艺术地记录下情感的形象。譬如，他不允许颠倒词序，如果说“我脚上有伤”，就不许说成“我有伤在脚上”。当时，他那一颗充满温情、激动不已的心灵用怜悯的情感使每一个形象都带有艺术的形式，并且否定了与一切、与永恒之美、与和谐理想不相符合的东西。当索姆卡刚兴致勃勃地讲到圈里的羊羔这类不相称的细节时，费季卡就火了，说道：去你的吧，已经安排好了！再譬如，当我刚一暗示农夫干了些什么，妻子如何去找亲家，费季卡马上就想象出一幅画面：圈里咩咩叫的羊羔，老头的叹气和男孩谢廖什卡的胡言乱语；而我刚一暗示说这个画面太做作，不真实，他马上生气地说，那就不要了。譬如，我提议描写一下农夫的外貌，他不同意；但当我提议描写一下当妻子去找亲家丈夫怎么想时，他的思路立刻来了个大转弯：“嗨，你会碰上死了的萨沃西卡，他会揪掉你的头发！”而且他的语气是那么疲惫不堪，带着平静而习惯了的正经，同时又显出一片好心的样子，还用两手支着头，孩子们都哈哈大笑起来。任何



一种艺术都有一种主要特征——分寸感，而费季卡的分寸感非比寻常。不管哪个孩子提出任何多余的细节，他都厌烦。他如此专横地行使着专制的权力，安排着故事的结构，于是很快孩子们都回家了，只剩下他和索姆卡，索姆卡是不向他让步的，只是他的想法是另一类的。

我们从 7 点工作到 11 点，他们既不觉得饿，也不觉得累。当我停笔不写时，他们就生起气来，两个人拿起笔轮番写起来。但一会儿又丢开了，大家都罢手。这时费季卡突然问我叫什么，我们都乐了，他连这都不知道。“我知道您叫什么，”他说，“可您的庄园叫什么？我们这儿可有福卡内奇、齐亚勃尔、叶尔米尔的。”我告诉了他。“作文会发表吗？”他问。当然！“那就应该印上：马卡罗夫、莫罗佐夫和托尔斯泰著。”他激动了很久，晚上觉也睡不着。我也很难表达我那一晚经受的激动、兴奋、惊惧和几乎有些后悔的那种感觉。我感到，从这一天起一个全新的苦乐世界——艺术世界向他敞开，这使我觉得犹如偷看了人永远无权观看的东西——一朵神秘的诗意花朵的萌生。我又惊又喜，仿佛寻宝人发现了风尾花；喜的是点金石出乎意料地一下呈现在我面前，为了它，我在教孩子们表达思想的技巧中枉自寻找了两年；惊的是这种技巧唤起了新的需求，正像我最初就感觉到的那样，这个希望的世界与学生生活在其中的那个环境完全不符。不错，这不是偶然，而是自觉的创作。我恳请读者读完故事的第一章时注意一下其真正创作才能多姿多彩的特点。譬如有一个细节，婆娘向亲家狠狠地抱怨丈夫，尽管作者对她没有明显的同情，但当亲家提醒她家都被毁了时，她还是哭了。对于一个靠聪明和记性写作的作者而言，爱吵的婆娘无非是



农夫的对照：她只是想惹恼丈夫，就非请来亲家不可；然而费季卡的艺术感觉也兼及婆娘——她也哭，害怕和痛苦，她在费季卡的眼里是无辜的。此后还有一个附加的细节，那就是亲家穿的女人小皮袄。我记得，这太令我震惊了。我问，为什么偏偏是女人的小皮袄？我们谁都没提示过他，要他说亲家穿上皮袄。而他说："这样更像。"我问：可不可以说他穿上男人的皮袄？他说："不行，女人的更好。"实际上这个细节极不寻常。你一时猜不出为什么偏偏是女人的小皮袄，同时又会感到这样很不错，非它莫属。属于歌德或费季卡的每一个艺术词语跟非艺术词语是不一样的。它能引发无数的思绪、想象与解说。身穿女人小皮袄的亲家令你不由得想起那种羸弱的、窄胸脯的农夫，表明他就该是这样的。这件第一次落到他手里的、放在长凳上的、用布头拼起来的女人小皮袄，还使您想象出农夫在整个冬天和夜里的生活。凭着这件女人小皮袄，你不由自主地想象，夜晚时分农夫脱掉衣服坐在松明旁，女人们走进走出，打水，赶牲口，这便是农民们看上去杂乱无章的生活处境，这儿的人谁都没有专属自己的衣服，每一件东西也没有固定的位置。"穿着女人的小皮袄"一语展示出发生动作环境的典型性，况且这个词不是随随便便，而是有意识说出的。我还清楚地记得，他如何想出农夫找到一张纸片而不会念时所说的话："要是我的谢廖沙识字，他会一跳老高，从我手里把纸片夺走，把它从头念到尾，还会告诉我这老头是谁。"就此可以看出，一个劳动者对拿在他晒黑的手里的书籍是什么态度；这个保存着古老虔诚习性的善良的人整个就凸现在你的面前。你感到，作者深爱着他，理解他的一切，故而此后补给他一句旁白：像现在这种



年头，一不小心，就会毁了良心。梦的想法是我的，但把山羊腿弄伤是费季卡想出来的，为此他特别高兴。至于农夫脊背发痒时的深思，寂静的夜景——这一切达到这种程度都决非偶然，在所有的细节中能感到艺术家一种自觉的力量！……我还记得，我建议让农夫睡觉时想一想儿子的未来和儿子与老头未来的关系，如老头教谢廖沙识字等等，费季卡皱皱眉头说："对，对，好。"可看得出来，他不喜欢这个建议，他两次都把它忘掉。他的分寸感极强，在我认识的作家中无一人能做到这一点。正是这种分寸感，只有极少数艺术家经过巨大劳动和钻研方能获得，而在他那天真未泯的童心里仍活跃着这种原始力量。

我把课停了，因为我太激动了。

"您怎么了，为什么脸色这么苍白，您不舒服吗？"我的一个同事问我。的确，在我一生中，像这个夜晚一样经受如此强烈印象的，曾有过两三次，而且很久都无法自我解释这种感受。我犹如偷窥禁止凡人看的蜜蜂在玻璃蜂箱里的劳动，我好像在教坏农民孩子纯洁本色的心灵。我隐隐约约在心里为这种亵渎行为而后悔。我回想起，孩子们被那些游手好闲、道德败坏的老头子逼迫着装腔作势，写出一幅幅淫荡的画面以重新点燃他们疲惫衰老的想象力，与此同时令我又高兴，就像一个人看到别人谁都看不到的东西后必然高兴那样。

对我感受到的印象我很长时间不能自我解释，尽管我也感觉到，产生这种印象的原因是，成年人经过多年的教养，当他们登上一个新的生活阶段后被迫要放弃旧的东西，而完全投身于新的世界之中。第二天我仍无法相信昨天的经历。我觉得太奇怪了，一

个识字不多的农民家的孩子突然之间显示出如此自觉的艺术家力量，这力量所达到的无法言说的高度，甚至歌德都达不到。我是那么奇怪和委屈，我，《童年》的作者，获得过某些成就，我的艺术才能得到俄国有教养的大众认可，我，在艺术创作中不仅无法指点或帮助11岁的索姆卡和费季卡，反而在这种极其动人的幸福时刻勉强跟在后面去理解他们。这使我如此惊异，以至竟不能相信昨天的事。

第二天晚上我们开始继续写这个故事。当我问费季卡他想没想过后面的事和怎样继续时，他并不回答，挥动着手只是说："这我知道，我知道！谁来写？"我们继续开始，从孩子们身上再次显露出那种艺术真实感、分寸感和迷恋。

课上到一半时，我有事离开了。他们离开我写了两页，一样出色，感情饱满，准确无误。这两页只是在细节上显得苍白一点，它们有时安排得不够妥帖，还有一两次重复。显然，这是写作技巧在为难他们。第三天还是这样。上课时，常常有知道故事的基调和内容的孩子走来作些提醒，增补他们正确的细节。索姆卡写写停停，唯独费季卡从头到尾把握着故事的写作，并审查所有提出的改动。已经无须怀疑这是一个成功的事例，很显然，我们找到了较之过去的那些手法更自然、更激励人的手法。然而这一切太不同寻常了，以至我无法相信眼前所发生的事。似乎应该有更特别的事打消我的疑虑。我因事必须离开几天，故事没有写完。写满三大个印张的手稿放在教师的房间里，是我把手稿拿给他看的。我走之前，故事还在写的时候，有个新来的学生给孩子们露了一手，他会用纸做响炮，于是像往常一样，整个学堂里开始了玩响炮的周



期，代替了玩雪球周期，后来又代替了玩木棒周期。直到我走的时候学生们还在玩响炮。作为教堂唱诗班歌手，索姆卡和费季卡整晚都在教师房间里练唱，有时呆到深夜。教师去吃晚饭，忘记交待桌上的纸有用，于是乎马卡罗夫、莫洛佐夫和托尔斯泰的作文手稿变成了响炮。第二天上课前，学生们对响炮玩厌了，不约而同把响炮都扔掉了。伴着叫喊声，响炮都被收起来塞进了炉灶里。玩响炮的周期过去了，可我们的手稿也一起毁掉了。对我来说，从来没有过比丢失这三个印张的手稿更惨重的损失：我绝望了。我所有的事都放手不干了，想开始写新的故事，但无法忘记这个损失，而且不由自主地时时刻刻埋怨教师和做响炮的人们（这件事我不能不说，正是由于学生们这种表面上的杂乱无章和自由散漫——马尔科夫先生在《俄罗斯导报》、格列博夫先生在《教育》杂志上对这种现象曾做过善意的取笑——我不费吹灰之力，不必威胁，不必费尽心机，就弄清了手稿变成响炮被烧毁这一复杂事件的全部细节）。索姆卡和费季卡见我这么伤心，虽说不明就里，仍深表同情。最后，费季卡灵机一动，向我提议，他们重新写。“就你们自己？”我说，“我可再不帮忙了。”“我和索姆卡留下来过夜。”费季卡说。果然，下课后，他们 8 点多钟到我家，把自己关在书房里，颇令我满意的是，他们说笑了一阵就静下来，一直写到 11 点。我走到门口，只听到他们在悄声交谈，再有就是写字的沙沙声。只有一次他们为以前是怎么写的争执起来，并找我裁决：农夫是在婆娘去亲家那儿之前还是之后找口袋的。我对他们说，这无所谓。11 点多钟我敲门进去，费季卡穿着一件新的镶黑毛边的白皮袄，陷坐在椅子里，架着二郎腿，一只手托着头发浓密的脑袋，另一只手摆弄着小刀。

他乌黑的大眼睛里闪烁着不大自然却严肃老成的光芒，注视着远处的什么地方；他的嘴唇像要吹口哨似的撮着，看得出他是在忍着，不把未想清楚要说出来的词儿说出来。索姆卡站在大书桌前，披着一件白色的大羊皮袄（村子里刚时兴的），松开宽腰带，头发乱蓬蓬的，写着斜体字，不停地用笔蘸墨水。我弄乱了他的头发，当他莫名其妙、睡眼惺忪而又吃惊地望着我，他那高颧骨的宽脸庞配上一头乱发，显得那么可笑，我哈哈大笑起来。两个孩子倒一点也不乐，费季卡面容不改，碰碰索姆卡的袖子，让他接着写。“等一会儿，”他对我说，“就好了。”（每当费季卡兴奋和激动时，他就对我用“你”相称。）他仍在口述。我从他们手里夺过练习本，5 分钟后，他们坐在小柜边，打量着对他们来说很奇异的小银匙子，就着克瓦斯吃完土豆，自己也不知道为什么发出响亮的孩童的笑声。老太婆在楼上听到他们的笑声，她搞不清怎么回事，也笑了起来。“你躺下干嘛?”索姆卡说，“坐直喽，要不吃了不消化。”他也脱掉皮袄，在书桌底下安顿睡觉，他们不时发出孩童的、农民的、健康的、动人的笑声。我读完他们写好的部分。这是那个故事的新版本。有的部分漏掉了，有的是新添的，增加上了艺术美。美感、真实感和分寸感依然如故。后来，有一个印张的丢失的手稿给找了回来。在后来刊登出来的这篇故事中，我根据找到的手稿回忆，将两个版本结合了起来。这个故事的写作时间在早春，我们的学年即将结束之际。由于某些情况，我没来得及作新的尝试。按照谚语，由两个才能最平庸也是被教得最坏的（因为他们是仆人家庭的）孩子写成的只有一个故事:《喜欢过节的人一醉到天明》，刊登在第 3 期上。这两个男孩与索姆卡和费季卡那个故事的写作情况差不多，不过是



才华和我帮助与投入的程度不同而已。

夏天我们不开学，没开过学也不会开学。我们的学堂夏天不能开学的原因，我们将另行撰文说明。

夏天有一段时间费季卡和其他男孩子跟我一起度过。他们游泳游够了，玩腻了，就想干点脑力活儿。我建议他们写文章，并出了几个题目。我总共给他们讲了三个故事：偷钱的、谋杀的、一个莫罗堪派教徒神奇地变成东正教徒的。我还建议他们用自传的形式写一个男孩的故事，男孩的父亲贫穷而又放荡，被送去当兵，回来时改邪归正，变成好人。我说："我要写就这样写：记得我小时候，我有母亲、父亲，还有几位亲戚，我记得他们的样子。然后写父亲寻欢作乐，母亲总是哭，父亲还打她。后来他怎样被送去当兵，母亲又怎样嚎啕大哭，我们的日子更苦了。他回来了，我好像不认识他了，而他却问，玛特廖娜是不是还活着，——玛特廖娜是他的妻子，——后来我们怎么高兴，生活又好了。"费季卡特别喜欢这个题材，他连忙抓起笔和纸写了起来。他写的时候我只在有关母亲的死和妹妹这两个思路上给他提示了一下，其余都是他独自写的。没写完之前他一直不肯给我看，除了第一节。当他把第一节交给我，我开始读时，我感觉到他一直处在强烈的激动之中，他屏住呼吸，一会儿随我的阅读看着手稿，一会儿又盯着我的脸，想从我的表情中猜测我是否会夸奖他。当我告诉他写得非常好时，他满脸涨红，但什么都没对我说，兴奋地轻手轻脚拿起练习本到小桌旁，放下本子慢慢走出门去。这天他在院子里使劲儿跟孩子们打闹，每当见到我时都带着一种感激的、亲切的神色。过了一天之后，他已把他写的东西忘掉了。我只是给作文想了一个题目，分分章节，



改正几处因为马虎出的错。这个故事以《大兵的生活》为题原封未动地发表在杂志上。

我不谈第一节，尽管它具有一种独特的美，尽管在这一节里无忧无虑的高尔杰依显得格外可信和生动，——他好像羞于承认自己的悔恨之意，认为只有向村社成员大会为儿子求情才合乎体统，——但这一节比后面的章节写得差得多。这里的错全在我，写这一节时，我总是忍不住去提醒费季卡，并讲述我会怎么写。倘若引言的人物和环境描写有些平庸的话，那也是我一人的错。假如我让他独自写，我相信，如果没有我们常用但早已行不通的写作方式，没有那种按照逻辑安排情节的方式——先描写人物，甚至先写他们的生平，再写地点与环境，然后才开始情节，——没有这些，他在描写同样的情节时会不自觉地更具有艺术性。奇怪的是，有时长达10页的描写带给读者对人物的认识，远不如情节开始之初还没作人物描写时不经意产生的艺术细节带来的多。第一节里有高尔杰依这样一句话："那个我也要。"当他摆摆手顺从命运去当兵，只请求村社大会不要抛下他儿子不管时，这句话比起那些重复好几次、被我硬加上去的那些对他的服装、相貌和泡小酒店的习惯等描写，使读者更能清楚地认识人物。总是骂儿子的老太婆说的话给人同样的印象，每当她伤心难过时，就嫉妒地对儿媳说："该轮到你了，玛特廖娜！有什么法子，——看来这才合天意啊！你可是还年轻，也许还能熬出头，可我一大把年纪了……老是病病歪歪，……眼看着要死了。"

第二节里还能见到我庸俗而恶劣的影响，然而画面和男孩之死的描写显示出深刻的艺术特征，使整个章节得到了弥补。我曾



提示男孩有两条瘦瘦的小腿，提示了一个有关做棺材的涅费特大叔的一个感伤的细节。但是，母亲的抱怨用一句话就表现了出来："上帝啊，这个冤家要死了！"向读者提示出当时情境的全部实质。事情发生的这天夜里，大一点的男孩被母亲的哭声吵醒，奶奶问："怎么了？"母亲简单地回答道："我儿子死了。"于是奶奶起身点上灯，为孩子擦洗小身子。——这一切都是费季卡自己写的。它们是那么紧凑、那么朴实而又那么有力，——不能改动一字，不能减一字，也不能加一字。这一段总共只有5行，它们为读者将这忧伤之夜的画面描绘得如此饱满，而这画面是在一个六七岁的男孩脑子里体现出来的。"半夜里母亲因为什么哭了。奶奶起身说：'你怎么了？基督保佑你。'母亲说：'我儿子死了。'奶奶点上灯，给男孩擦洗，套上衬衫，装裹好了放到圣像下。天亮时……"您仿佛看到了那个被母亲熟悉的哭声惊醒的男孩，半梦半醒的，穿着长衫，在高板床上的一个地方，用受了惊吓的眼睛注视着小屋里发生的事；您仿佛看到了那个疲惫不堪、陷于痛苦中的大兵老婆，一天前还说："死不了的小冤家。"现在是那么后悔不迭，给小冤家死了的念头打倒了，她只会说："我儿子死了。"不知道自己该干些什么，只好找老太婆帮忙；您仿佛看到了那个驼着背、瘦得皮包骨头、被生活的熬煎累坏的老太婆，她用干惯活儿的双手不紧不慢、安之若素地料理着：点松明，打来水，给男孩擦洗，把一应东西归位，把擦净裹好的男孩放到圣像下；您仿佛也看到了那些圣器，您好像亲身经历了这不眠的一夜，就像那个穿着长衫张望的男孩所经历的一样：这一夜的全部细节就在您的脑海之中产生了。

第三节里我的影响已经减小。保姆的个性整个属于费季卡。



还在第一节里他就用一个细节刻画保姆和这家人的关系："她只干自己那一份活儿，正准备嫁人呢。"而这个细节业已刻画出村姑的形象，她不可能也的确没有与这家人同甘共苦。她有自己的合理兴趣，有天意所赋予她的唯一目的：未来的出嫁，自己未来的家庭。我们的作家兄弟，特别是那种想给人们以教诲、为人们树立可资模仿的道德准则的作家，必然会提出保姆分担家庭的共同需要和痛苦的问题。他要么让她成为令人羞愧的冷漠的典型，要么成为爱和自我牺牲的形象，于是她就会成为一种思想，而不是栩栩如生的人物——保姆。唯有深入研究并了解生活的人才能懂得，对保姆而言这个家庭的痛苦和父亲的兵役理所当然是第二位的：她总是要出嫁的。而一个艺术家，即使他是一个孩子，在其质朴的心灵中都能看到这一点。假如我们把保姆描写成一个容易动情忘我的少女，我们便根本想象不出她的样子，也不会想象现在这样喜欢她。现在这个胖嘟嘟的、红脸蛋的女孩在我看来是如此可爱生动，她在晚上穿着用工钱买来的翻毛皮鞋，围上大红围巾跑去跳舞，她爱自己的家庭，哪怕它穷苦交加，与她的心情截然不同。我感觉到，这是一个善良的女孩，因为母亲从来不抱怨她，也不因而伤心。我反倒觉得她就该是这样一个关心衣服的人，有一句没一句地小声哼着歌，搬弄从夏天干活的地方或冬天的大街上听来的流言蜚语，在大兵老婆孑然一身陷于忧伤时充当欢乐、青春和希望的化身。费季卡不是凭空地只讲述保姆高兴的事，如她迷着要出嫁；不是凭空地以那样的爱心详尽地描写欢快的婚礼；不是凭空地让母亲在婚礼后说："这下我们可糟透了。"看得出来，嫁走了保姆，他们就失去了带给他们家的喜悦与欢乐。对婚礼的所有描写都出奇地好。这



里面的那些细节会让人不由地产生疑惑，想想这竟是一个11岁的孩子所写的，你便会问自己：这莫不是偶然的吧？你还能从这紧凑而有力的描写中看到一个7岁的男孩，不及桌子高，长着聪慧的、神情专注的双眼，没有人注意他，可他什么都理解，都觉察得到。譬如，男孩想要小面包时，作者不写他跟母亲要，而是写他“拉得母亲弯下腰来”。这样去写也不是偶然的，这是因为他还记得自己这样大时跟母亲间的关系，记得他在别人面前的胆怯和与母亲单独在一起时的亲昵关系。在对婚礼所作的许多观察中还有一点，他所记住并写下来的，为我与他和我们每一个人描绘出这些仪式的总体特点。当大家说“苦啊”时，保姆抓住康德拉什卡的耳朵吻起来。后来是奶奶的死，死之前她想起儿子，还有母亲的悲伤时的那种特征——这一切都写得那么坚实而紧凑，而这一切都是他自己写的。

当我出这个故事的题目时，关于父亲的归来我对他说得最多。我喜欢这一幕，就伤感而平庸地讲起来，而这一幕费季卡也很喜欢，于是就求我：“什么都别说，我自己知道，我知道。”说完就写了起来，并从这里开始一口气把整个故事写完了。我很想知道其它鉴赏的意见，但我认为我有责任公开说出我的意见，在俄国文学中我从没碰见过与此类似的文字。读这篇东西，没有什么暗示说这篇东西很动人，而仅仅是讲述事情的原委，并且讲述的都是为让读者明白所有人物处境所必不可少的。大兵在自己家里一共只说了三句话。起初他还隐忍着说“你们好”，而一旦忘掉自己故意要装扮的角色，他就说：“家里就你们几个？”这等于说：“我老娘在哪儿？”所有这些话语既普通又自然，而且每个人物都没有被遗忘！

男孩那么高兴，都哭了，可他终究还小，故而虽然父亲在哭，他在那里却总是打量着父亲的小包和口袋。保姆也没被忘掉。你又看到这红脸蛋的小媳妇，穿着大家都穿的翻毛皮鞋，羞答答地走进小屋，一言不发，吻了父亲。还有手足无措的幸福的大兵挨个儿和所有人亲吻，连他自己都不知道吻的是谁，而当他得知那个年轻的小姑娘是他女儿后，便重又把她拉到自己身边，像吻女儿那样、而不是像一般性吻某个年轻小媳妇那样吻着他不知何时无意留下的女儿。

父亲改邪归正了。就这件事我们会说多少假惺惺的别扭话啊。可费季卡只说保姆怎样拿来酒，父亲却没有喝。您瞧，婆娘从小包里拿出最后的23个戈比，有些喘不过气来，在穿堂里悄声打发年轻小媳妇跑去买酒，把少得可怜的钱塞在她手里。您看到年轻小媳妇撩着围裙，拿着半俄升的酒瓶，趿着皮鞋，向后摆动着胳臂肘，带着酒瓶往小酒店跑去。您瞧，她是怎样满脸通红走进小屋，从围裙底下拿出半俄升酒，母亲怎样高兴地把酒放到桌上，而丈夫没有喝酒，大兵老婆又怎样变得又气又乐。您还看得出，倘若他在这种时候都不喝酒，那就是说他的确改好了。您感觉得到，根本不相干的人怎样成了这个家庭的成员。"我的父亲祷告后在桌边坐下，我挨着他坐下来，保姆坐到马鞍上，母亲却站在桌旁打量着父亲说：瞧你倒年轻了，胡子也没了。大家笑了起来。"

等大家都离开，真正的拉家常开始了。到这时才知道真相，大兵发财了，这个最普通最本色的人发了财，正像世上差不多所有发财的人那样，因为一个幸运的偶然机会，别人的钱、公款，所有的钱都成了他的。一些读者指出故事的这个细节没有道德感，应当清



除掉把国库当摇钱树的观念，而不是在民众中加深这一观念。在我看来这个细节则是弥足珍贵的，且不谈它的艺术真实了，要知道，公款总是要保留在一个地方的，为什么无家可归的大兵高尔杰依就没有得到它的时候呢？人民对诚实的看法往往与上流社会的看法完全相反。人民在对待诚实、对待最亲近的人，如家庭、村社，要求非常严格；在对不相干事情的态度上，如对公众、国家，尤其是外国人、国库等，只是马马虎虎采用诚实的一般准则罢了。一个从不向自家兄弟撒谎的农夫，为家庭忍受各种各样的困苦，他不从自己的同乡或邻居那里拿取一个不应多得的戈比，这个农夫把外国人或城里人的钱剥得精光，他对那些达官贵人所说的每一句话都是谎言。他若当兵，会不受丝毫良心谴责地刺杀被俘的法国人，公款落到他手里而不去用，他会看成是对自己家庭的犯罪。在上流社会里情形刚好相反。我们这种人多半会欺骗妻子、兄弟，欺骗与之打了十年交道的商人，欺骗自家的仆人、农民、邻居，而就是这种人在国外总是受着恐惧的煎熬，不骗人才是怪事，还总是让人告诉他，看谁还需要钱。正是我们这种兄弟，会把自己连队团队的钱都拿去买香槟和手套，还会对法国俘虏殷勤有加。正是这种人，当他没有钱财（只是觉得）时也把使用公款看作罪大恶极，但在这种情况下，他们大半不是坚持斗争，而是去做正是他们认为可耻的事。我不是说孰优孰劣，我只是在谈我感觉到的现象。我不过指出，诚实并不是相信一切，“诚信不疑”就是没有主见。诚实是一种道德习惯，为了获取它，除了从如何对待最亲近的人开始之外，没有别的路可走。“诚信不疑”的观念在我看来是彻底没有主见：它是诚实的习惯，而非诚实的信念。

"诚信不疑"只是一句空话。根据这句话，那些对最不相干的生活条件——国库、国家、欧洲、人类——的臆想的诚信不疑，并不是基于诚实的习惯，也不是在最实际的日常生活中培养出来的，这类的诚信不疑，或者更确切地说，这种诚实的空话，在生活关系中是站不住脚的。

再回到故事上来。乍一看，挪用公款是不道德的现象，但据我所见，这反而是一个最为亲切感人的细节。像我们圈子里的文学家，头脑简单，喜欢用诚实的理想抒写自己的主人公，给我们展示自己头脑中的全部肮脏败坏的内情。在这里恰恰相反，作者要让自己的主人公幸福；回家的幸福使他满足，但还得消除家庭多年的贫困。他怎样才能富裕呢？靠没主儿的公款。如果要致富就得从某个人那里去拿的话，那么，再没有比这更合法合理的致富办法了。

在这一幕里对这些钱的解释只用了一个极小的细节，一个词，我每次读到这个词，仿佛都会让我再感动一次。只是一个词就展现出整个画面，勾勒出所有人物形象及他们的态度。而这个词在句法上用得并不准确——"慌忙"。句法教师必然会说，这是错的。"慌忙"要求有补语，——慌忙干什么？教师必然会问。而故事中只是简单地说出：母亲拿起钱来，很慌忙，她把钱拿走藏了起来。——这非常出色。我也希望说出这样的词，希望那些研究语言的教师能说出或写出这样的句子。"我们吃完饭后，保姆又吻了一下父亲，回家了。接着父亲开始翻弄小包，而我和母亲站在旁边看着他。这时母亲看到包里有一本小册子，就说：唉呀，你学会识字了？父亲说：学会了。然后父亲摸出一大捆东西交给母亲。母



亲说:这是什么?父亲说:钱。母亲高兴了,很慌忙,她把钱拿走藏了起来。随后母亲回来说:你从哪儿弄来的?父亲说:我做了士官,公款留下在我手里,我给士兵们发饷,剩下的就归我了。我母亲是那么欢喜。白天过去,夜晚到来,人们点上了灯,我父亲拿起书读了起来。我坐在他身旁听着,母亲点着松明。父亲读了很久,然后都躺下睡觉。我和父亲睡在后面的板铺上,母亲睡在我们的脚边,他们聊了好久,都快到半夜了,后来就睡着了。”

就算这个讲述他们怎样躺下睡觉的细节一点也打动不了您,但很明显它仍能留下深刻的印象:父亲和儿子躺在一起,母亲躺在他们脚边,好半天他们都聊不够。我想,儿子依偎在父亲怀抱中是多么的温暖,半梦半醒之间一直听着两个人的声音,其中一个他已那么久没听到过了,这对他是多么美妙而愉悦啊。一切似乎都结束了:父亲回来了,再不受穷了。可费季卡对此还嫌不够(这些想象中的人物在他脑海里太过生动清晰了),他还要为自己真切地想象出他们生活改变后的画面,明白无误地想象出,这个婆娘不再是孤苦伶仃,不再是那个带着几个孩子的倒霉的大兵老婆,家里有了强壮的男人,他从妻子疲惫的肩上卸下痛苦和贫困的全副重担,并独立、坚定而快乐地建立新的生活。为此费季卡只给您描绘了一个场景:健壮的大兵怎样用沙尔巴特斧子劈木柴运回小屋。您瞧,眼尖的小男孩,听惯了体弱力亏的母亲和奶奶的唉声叹气,此刻又惊讶、又敬重、又自豪地欣赏父亲衣袖高挽、肌肉发达的双手,欣赏伴随着男人干活儿时粗重喘息和斧头有力的挥动,欣赏木柴在沙尔巴特斧子劈砍下变成松明似的细条。看到这儿,您对大兵老婆未来的生活彻底放心了。我想,现在她不会再苦了,内心充实了。

“清早母亲起床，走到父亲身边说：高尔杰依！起床吧，没木柴了，要生炉子。爹爹起来，穿上鞋，戴上皮帽子说：有斧子吗？母亲说：有沙尔巴特的，也许都砍不动了。父亲两手抓紧斧子，走到木柴那儿，把它竖起来，用尽全力劈下去，将木柴劈开。他劈了很多木柴，还把木柴搬进屋里。母亲开始生屋里的火，炉子生好，天也亮了。”

但对艺术家来说这还不够，他想展示给您他们生活的另一面，快乐的家庭生活中诗意的一面，于是他给您描绘了这样的画面：

“天刚一放亮，父亲说：玛特廖娜！母亲走过来说：喏，怎么了？父亲说：我想买头母牛、五只羊羔、两匹马和一座房子，——这房子要散架了……瞧，这些得花整整150块钱。母亲想了想，然后说：喏，那我们可就把钱全花光了。父亲说：我们再挣。母亲说：那好，买吧，可上哪儿去买呢？父亲说：难道吉留哈那儿没有？母亲说：有时有，不——福卡内奇家都拿走了。父亲想了想说：那我们跟布良采夫买。母亲说：他也未必有。父亲说：怎么会没有呢，他可是大户人家。母亲说：但愿他别要价太高；你瞧着点，他可是个滑头。父亲说：我去，带上伏特加跟他们谈；你把鸡蛋放在炉灰里烤熟了准备吃饭。母亲煮了一小块肉，留给自家人吃。后来父亲带上酒去找布良采夫，我们呆在家里坐了很久。父亲不在，我觉得闷得慌，我开始求母亲放我去找父亲。母亲说：你会迷路的。我哭了，想跑，母亲打了我一顿，于是我坐在炉子边拼命哭起来。后来我看到父亲走进屋子里说：你怎么哭了？母亲说：费秋什卡想跑去找你，我打了他一顿。父亲朝我走过来，说：你哭什么？我埋怨母亲。父亲走到母亲跟前开始假装打她，他自己还说：你不要打费佳，不



要打费佳！母亲假装哭起来。而我坐在父亲膝盖上很开心。然后父亲在桌旁坐下，要我坐在他的身边，嚷道：孩子他妈，给我和费佳上饭，我们要吃饭了！于是母亲给我们摆上牛肉，我们就吃起来。吃完饭，母亲说：喏，花了多少钱？父亲说：50个银卢布。母亲说：这还差不多。父亲说：是啊，没说的，东西非常好。”

看起来，讲述不多，很简单，然而您能够想象出他们整个家庭生活的远景。您瞧，男孩还小，会哭，眨眼工夫又会高兴起来；男孩还不懂珍惜母亲的爱，宁可拿它去换劈柴的勇猛的父亲；您看到，母亲知道这是理所当然的，也并不忌妒；您看到，这个神奇的高尔杰依内心充满着幸福感；您会注意到，他们吃着牛肉，这就是他们大家表演的一出绝妙的喜剧，而且每个人都知道，这是一出喜剧，但它的上演是幸福过多的结果。“你不要打费佳，不要打费佳！”父亲朝她挥着手说。已习惯于伤心痛哭的母亲幸福地朝父子俩微笑着假哭，而那个男孩，爬在父亲的膝盖上，又自豪又开心，连他自己也不知道为什么自豪与开心，也许因为他们现在是幸福的吧。

“然后父亲在桌旁坐下，要我坐在他的身边，嚷道：孩子他妈，给我和费佳上饭，我们要吃饭了！”

我们要吃饭了，还并排坐着。在这些话语中流露出什么样的爱和爱的幸福自豪感啊！在整个美妙的故事里没有比这最后一幕更美妙、更亲切的了。

但我们还要对这一切说些什么呢？这篇由一个或许是特殊的孩子写成的故事，在教育方面又具有什么样的意义呢？人们会说：“您这位教师，可能不知不觉在帮着写这几篇和其它那些故事吧，要找出哪些是属于您的，哪些是属于他们自己的，实在太难了。”人

们会说："就算故事不错，但也只是文学中的一个种类而已。"人们会说："费季卡和其他孩子，您给他们发表了作文，他们不过是幸运的例外。"人们会说："您自己就是作家，您不自觉地按这种套路帮助了学生，按道理其他不是作家的教师可不懂这些。"人们会说："由此不能得出普遍性的规律或理论，这多少不过是一个有趣的现象，仅此而已。"

我会努力阐述我的结论，让它们回答向我所提出的这些异议。

真善美的情感并不与发展水平相适应。真善美是一种观念，表现的仅是真善美意义中的和谐关系。谎言也仅是对真理意义中关系的不相适应；绝对的真是没有的。如果我说手指一碰桌子，桌子就旋转，我并没有说谎，只要我相信就行，不管这是否是真的。但如果我说我没有钱，而那时我知道我是有钱的，这就是在说谎。任何大的鼻子都不能说是丑的，但如果它长在一张小脸上就成了丑的。丑只是对美的不和谐。把自己的食物让给乞丐或者自己吃掉，都没什么不好的；但如果我的母亲快要饿死了，这时则不管让别人吃还是自己吃，都是对善的意义的不和谐。培养、教育、发展，或者任意想如何去影响孩子，在这一过程中我们必须具有或者其实就有着一个不自觉的目的：使真善美的意义达到最大限度的和谐。倘若时光停滞，倘若孩子不是向着多方面生长的话，我们本可以安然达到这一和谐，在我们认为不足之处加以补足，在我们认为多余之处加以剔除。但孩子是处在现实生活中的，他们生命的每一个方面都在彼此追赶着寻求发展，而我们大都将其生命的这些方面的向前发展视为目的，只顾与发展步调一致，而不顾发展的和谐。这里面隐藏着全部教育理论的一个长期的错误。当理想在我



们身后的时候，我们向前看它。人的必然发展非但不是达到我们所怀有的和谐理想的手段，而且是造物主在达到更高和谐理想的途中设置的障碍。在这一向前发展的必然规律中，包含着我们祖先品尝的善恶树之果的意义。一个健康的孩子降生到世上，与我们所抱有的对真善美的绝对和谐要求是相适应的；他更近于那些非灵性的存在——植物、动物、大自然，这些东西始终向我们展示着我们所寻求和期望的真善美。在所有时代所有人的心目中，孩子从来就是天真无邪的，是真善美的化身。人完美地降生——这是卢梭说的一句至理名言，这句话乃是像磐石一样坚固的真理。人一旦降生，就成为真善美和谐的一个原型。然而生活中每时每刻，他降生时所处的那种完美和谐的关系不断扩大其时空与数量，而每向前走一步，这种和谐都有被破坏的危险，从此后每走一步，每一个时刻，都会有新的遭到破坏的危险，从而使人丧失希望去重建这被破坏的和谐。

大多数教育工作者忽视了儿童期和谐的原型这一事实；孩子的发展并不依赖于一成不变的规则，它是会选择一个目的的。这种发展往往选择错误的目的，是因为通常发生在蹩脚雕刻家身上的事发生在教育者身上。

他们不是尽力抑制某些部分的过度增长或者抑制总体的发展，以等待新的时机来消除已发生的错误，他们像蹩脚的雕刻家那样，不是刮去多余的部分，而是往上越粘越多，——那些教育者就是这样，他们努力做的仿佛就是一点，即让发展进程不断地继续下去，即使他们考虑到了和谐的问题，在达到这一目的的过程中，他们始终是尽力去寻求我们所未知的未来的原型，而避开现在和过

去的原型。无论孩子的发展怎样不正确，他的身上会永远保留着最初的和谐的特点；还应节制这种发展，至少不去促进它，便可以希望得以哪怕是稍许的接近正确与和谐。然而我们却如此自信，抱着幻想沉浸于成年人的完善而虚假的理想，我们对身边所发生的错误是如此急不可耐，如此相信我们纠正错误的能力，又是如此少的理解和珍惜从孩子身上开始的美，却竭尽所能忙不迭地夸大我们遇到的错误，而草率地对孩子进行矫正和教育。一会儿拿一个方面与另一个方面相比，一会儿又把这一个方面与第一个方面相比。孩子不断发展，离过去已遭泯灭的原型越来越远，越来越远，也越来越不可能达到成人想象中的完美原型。**我们的理想在后面，而不是在前面。**教育只能使人败坏，而不能使人改善。孩子越是被败坏，就应越少对他进行教育，他所需要的自由就越多。

在教导和培养孩子中，不能不考虑到一个简单的因素，即，孩子比我，比每个成年人，距离真善美的和谐理想更近，而我出于自尊竟想去引导他走向这一理想，其实对这种理想的觉悟他比我更强烈。他需求于我的只是和谐而全面充实自己的材料。一旦我给他充分的自由，不再去教导他，他就写出了如此具有诗意盎然的、在俄国文学中绝无仅有的作品。因此，依我之见，我们无法教孩子们、特别是农民的孩子写作，特别是诗意的写作。我们所能做的一切，就是教他们去从事写作。

如果可以把我为达到这一点所做的事称为手法的话，那么这些手法有如下几种：

1. 提供多样化的、有极大选择余地的题目，不要自己去为孩子们杜撰，而要提供最为严肃、也是教师本人最感兴趣的题目。



2．给孩子们朗读孩子们的作文，并且只能以孩子们的作文为范例，因为孩子的作文都比成年人的作文更合理、更优雅、更有道德感。

3．（尤为重要）在批改孩子们的作文时，永远也不要提醒他们注意练习本的整洁，或者书法的工整，或者拼写的正确，最主要的是不要提醒他们注意句子结构和逻辑。



4．因此，写作的难点不在篇幅或容量，而在于题目的艺术性，题目的循序渐进不是体现在篇幅的变化，也不是内容的改换，也不是语言，而在于整体的机制，这包括：第一，从大量可供选择的思想和形象中挑选出一个；第二，为这一思想或形象选择词语来容纳它；第三，记住它并为它寻找一个发生地点；第四，要记住所写的东西，不要再重复，一点也不要遗漏，要善于前后衔接；第五，最后一点，做到同时边想边写，互不干扰。抱着这个目的我所做的是：开头我先把这一工作的某些方面自己承担起来，逐渐把全部工作转交给他们掌管。我先为他们从那些可供选择的思想和形象中挑选出我认为好的，记住它，指定发生地点，查看已经写过的以避免重复，于是我来写，而只让他们用言辞讲出这些形象和思想；然后我让他们自己去选择、再查看已写过的；最后，就像写《大兵的生活》那样，他们自己承担起全部写作过程。

（李莉　译）

《莫泊桑文集》序



大约是在1881年，屠格涅夫当时到我这儿来，他从手提箱里拿出一本名为《Maison Tellier》① 的法文小册了送给了我。

“有空请读一读。”他仿佛漫不经心地说，这情形与他一年前送给我《俄罗斯财富》杂志时完全一样，那杂志上刊有初露头角的迦尔洵的文章。显然，无论是就迦尔洵还是就这件事而言，他都唯恐在某一方面给我以影响，他想知道我在没有任何先人之见时的想法。

“这是个年轻的法国作家，”他说，“您瞧瞧吧，还不错；他知道您，也非常敬重您。”他又补充道，好像要讨好我似的。“他的为人让我想起了德鲁日宁②。像德鲁日宁一样，也是个出色的儿子、出色的朋友，un homme d'un commerce sur③，不仅如此，他还和工人

① 《泰利埃妓馆》。此文所引外文均为法文，除原文第一次出现外，不再一一加注。

② 亚历山大·德鲁日宁（1824－1864），俄国批评家。

③ 一个可以信赖的人。

们有许多交往，引导他们，帮助他们。就连他对待女人的态度也很像德鲁日宁。"于是屠格涅夫跟我谈起了这方面莫泊桑的一些令人惊讶和难以置信的事。

1881年，是我的世界观发生内在转变的最为激烈的时期，在这个转变中，那种以前我倾尽全力的所谓艺术活动，不仅失去了当时我对它所认可的重要性，而且就其在我的生活中，和一般说来在富有阶层人们的观念中所占有的不正常地位而言，它简直令我厌烦。

所以在那个时候，像屠格涅夫推荐给我的这些作品根本不会引起我的兴趣。但为了使他满意，我还是读了他送我的小册子。

从第一篇小说《泰利埃妓馆》来看，尽管其情节有伤大雅，并且也不足为道，但我不能不看到作者身上那种可称为才华的东西。

作者拥有特殊的、人们所说的才华和天赋，这体现为一种强化的、紧张的、因其兴趣所在而关注于某种事物的能力，一个秉有这种能力的人便可以借此在他所关注的那些对象身上见他人所未见。显然，莫泊桑拥有的就是这种在一些事物上见他人所未见的天赋。但遗憾的是，就我所读过的这本书来判断，其中缺少一部真正的艺术作品除才华之外三个必备条件之最主要的一项。这三个条件是：(1) 作者对待事物正确的、即合乎道德的态度；(2) 叙述的晓畅或形式美，这是一回事；(3) 真诚，即艺术家对他所描写的事物的爱憎分明的真挚情感。在这三个条件中，莫泊桑拥有的仅仅是后两个，而根本不具备第一个条件。他对描写对象没有正确的，即合乎道德的态度。就我所读到的来判断，我确信莫泊桑拥有一种才华，即关注能力，这种天赋把诸多事物和生活现象中别人所

未见的那些特征展现在他的面前；他同样拥有漂亮的形式，即明晰、简捷而优雅地表达他所要说的一切；他也拥有一部艺术作品的价值所需要的那种条件，没有这种条件一部艺术作品就不能产生影响力，——这种条件就是真诚，就是说他不去假装爱或者恨，而是对他所描写的事物爱憎分明。但遗憾的是，他缺少了艺术作品的价值所需要的第一个、甚或是主要的条件，即对其表现对象的正确的、合乎道德的态度，也就是说他缺少辨别善恶的认识，因此他便会去爱和表现那些不应去爱和表现的东西，而不去爱和表现那些应当去爱和表现的东西。这样一来，在这本书里以极大的热情不厌其烦地描写女人如何引诱男人、男人如何引诱女人，甚至如在《La femme de Paul》① 所表现的某些不可思议的龌龊行为，他不仅是以冷漠的、而且是以蔑视的态度把乡下的劳动人民描写成牲畜一样。

小说《Une partie de campagne》② 因这种在分辨善恶上的无知而尤其令人惊诧。这篇小说以极为轻柔和玩笑的笔调细致地描写了两个裸着臂膀划船的先生如何同时勾引女人的事：一个勾引一位年老的母亲，另一个勾引她的年轻的女儿。

显然，作者始终站在赞许这两个恶棍的一方，以至于他不是故意忽视、而根本就是看不到在被勾引的母亲、年轻的女儿以及她的父亲和显然是她未婚夫的年轻人身上必然会产生的感受，因此，作品不仅以玩笑的笔调对那种丑恶行径作了可憎的描写，而且对这



① 《保罗的女人》。

② 《郊游》。

一事件本身的描写也是虚假的，因为它只描写了事件中最没有意义的一个方面：即两个恶棍所得到的满足。

这本书里还有一篇小说《Histoire d'une fille de ferme》①，是屠格涅夫特别向我推荐过的，但也是我特别不喜欢的，原因同样是作者对事物的错误态度。显然，作者把他描写的所有劳动者都只当成不超出性爱和母爱的牲畜来看，因此，从他的描写所得到的是不完整的、矫揉造作的印象。

对劳动人民的生活和利益不了解，把他们看成仅受情欲、恶欲和私利所驱使的半人半畜的东西，是近来大多数法国作家主要的、十分严重的缺陷之一，包括莫泊桑在内，不仅在这篇小说中，在其它所有小说中，凡是涉及到人民的地方，他们都被描写成粗鲁的、愚昧的、只配受嘲笑的牲畜。当然，法国作家对本国人民的特征比我知道得更清楚。但尽管我是个俄国人，没有与法国人民一起生活过，我仍然坚信，法国的作者这样描写自己的人民是不对的，法国人民不可能像他们所描写的那样。如果存在着一个如我们所知道的法国，有着众多真正伟大的人物，有着由这些伟人在科学、艺术、国家性和人类道德完善等方面所作的伟大贡献，那么，过去和现在肩负着拥有众多伟人的法国的劳动人民就不会是牲畜，而是有着伟大精神品质的人；因此，我不相信像《La terre》② 那样的长篇小说和莫泊桑的短篇小说所描述给我的东西，就像如果有人给我讲述存在着漂亮的空中楼阁而我不会相信一样。很有可能，人

① 《田家姑娘的遭遇》。

② 《土地》——左拉的长篇小说。

民的这些高尚品质也不像《La petite Fadette》和《La Mare aux diables》[①] 中所描绘给我的那样，但这些品质是存在的，这一点我坚信不疑。如果一个作家只是像莫泊桑那样去描写人民，只是以赞许的笔调去描写布勒塔尼女仆们的 hanches 和 gorges[②]，而以厌恶和嘲讽的笔调去描写劳动者的生活，这在艺术上就犯了大错，因为他只是从毫无意义的肉体方面去描写事物，而完全忽略了另一面——构成事物本质最重要的精神方面。

总之，读了屠格涅夫送给我的这本小册子，我对这位年轻作家反映十分冷淡。

当时，《郊游》、《保罗的女人》、《田家姑娘的遭遇》等小说是如此地令我反感，竟使我没有注意到《Le papa de Simon》[③] 这篇优秀的小说和描写夜色格外出众的《Sur l'eau》[④]。

"在有着如此众多写作爱好者的今天，那种有才华而不知将其用于何处、或者放肆地将其用于完全不当和不必描写之处的人难道还少吗？"我这样想，也是这样对屠格涅夫说的。也就是这样，我把莫泊桑忘在了脑后。

在这件事之后，接着落在我手里的莫泊桑作品是有人建议我去读的《Une vie》[⑤]。这本书立刻使我改变了对莫泊桑的看法，并



---

① 《小法岱特》、《魔沼》——带有空想色彩的浪漫主义女作家乔治·桑的长篇小说。

② 大腿；胸脯。

③ 《西蒙的爸爸》。

④ 《水上》。

⑤ 《一生》。

且从此开始我便颇有兴致地读了他所署名的所有作品。《一生》是一部出色的长篇小说，不仅是莫泊桑其它作品不可比拟的优秀之作，而且或许是在雨果《Miserables》① 之后的最佳法国长篇小说。在这部小说中，除了出众的才华，即那种对事物的特殊的、紧张的、使作者得以发现他所描写的那种生活最新特点的注意力，此外，一部真正艺术作品的全部三个条件几乎同等程度地统一在这部小说之中：(1) 作者对待事物正确的、即合乎道德的态度；(2) 形式美；(3) 真诚，即对作者所描写事物的爱。这里，在作者的心目中，生活的意义已不是形形色色淫荡男女们的奇遇，这部作品的内容，正如标题所道出的，是描写一位被戕害的、天真的、期待着一切美好事物的、可爱的女人的一生。她正是被极为粗野的兽欲所戕害的，这种兽欲在以前那些短篇小说里被作者看成如同主宰一切的核心生活现象；而在这里，作者的认同是在善的一方。

早期短篇小说里就已存在的优美形式在这部作品里达到了完美的高度，在我看来，还没有哪一个法国散文作家曾经做到这一点。除此之外，最主要的是，作者在这里真的爱着，并且是深深地爱着他所描写的那个善良的家庭，而真的恨着那个破坏了这可爱的家庭、尤其是小说女主人公幸福与安宁的那个粗暴的淫棍。

正是这个原因，这部小说中的所有事件和人物都是那样生动而令人难忘：软弱、善良、渐渐倒下去的母亲，高尚、软弱、可爱的父亲，还有更为可爱的、朴素的、期待而并不奢望一切美好事物的女

① 《悲惨世界》。

儿，以及他们的相互关系、他们的第一次旅行；他们的仆人、邻居；还有那个精于算计、粗俗好色、悭吝而猥琐、厚颜无耻的新郎，他总是把最粗俗的感情加上通常所见的庸俗的理想色彩，以此来欺骗天真的少女；还有婚礼，对科西嘉美丽的自然风光的描写，以及乡村的生活，丈夫对妻子粗暴的背弃，他对田产所有权的攫取，与岳父的冲突，善者的忍让和无耻之徒的得势，与乡邻们的关系。所有这一切就是全部复杂多样的生活。这一切都描写得生动而美好，但不仅如此，在这之中还有着真挚而充满激情的音调，自然而然地感染着读者。人们可以感受到，作者是爱这个女人的，他之所以爱她不是因为其外表，而是因为其心灵，因为在她的身上存在着美好的东西，他同情她，为她而痛苦，这种情感也自然而然地传达给了读者。于是人们要问：为了什么原因，为了什么事，这个美丽的生命遭到了毁灭？难道是必然如此吗？这些问题自然就会在读者心里产生，并促使他们去思索人生的意义与内涵。

尽管小说里还混进了一些不和谐的音符，比如对少女皮肤的详尽描写，还有些不可能发生也不必要的细节描写，比如被遗弃的妻子听从了神甫的劝告又重新作了母亲，这些细节破坏了女主人公全部纯洁的魅力；尽管同样还有被侮辱的丈夫复仇的过分夸张而做作的故事，尽管有这些污点，但小说不仅使我感到很优美，而且我从中得到的已不是莫泊桑第一本小册子所给我的印象，那个以饶舌和取笑为能事、不懂也不想懂得分辨好坏的天才不见了，我所见到的是一个严肃而深沉地谛视着人生并开始解析人生的莫泊桑。



在莫泊桑这部小说之后，接下来我读到的是《Bel ami》①。

《漂亮的朋友》是一本非常污秽的书。显然，作者没有节制地放纵自己去描写那些令他痴迷的东西，有时仿佛失去了对主人公基本否定的观点而站到他的一方去，但总的说来，像《一生》一样，《漂亮的朋友》是建立在作者严肃的思想和情感基础上的。在《一生》中有一个基本的思想：一个漂亮的女子被男人粗暴的情欲所戕害，而作者面对其痛苦生活中剧烈的空虚感而困惑不解；而在这部小说里，作者不仅是困惑，而且是愤慨，——那个粗俗而好色的禽兽竟得以发迹和成功，他正是凭借这种情欲而飞黄腾达，在上流社会获得了显赫的地位。令作者感到愤慨的还有其主人公赖以获得成功的荒淫无度的整个环境。书中作者仿佛在追问：为了什么事，为了什么原因美好的生命受到了戕害？这种事件的根源是什么？他又仿佛在书中作了回答：我们社会中所有纯洁而善良的事物都遭到了毁灭，并且仍在遭到毁灭，因为这个社会就是败坏的、疯狂的、恐怖的。

小说的最后一个场景是，那个志得意满、佩戴着荣誉团勋章的恶棍与一个纯洁的少女在新式教堂里举行婚礼，而这个少女年老的母亲、一个无可挑剔的家庭主妇也是曾被他引诱过的。这桩得到主教的祝福、被亲友们公认为正当而美满的婚姻，以非同寻常的力量表达了这种思想。尽管在这部小说里堆砌了一些污秽的细节，并且遗憾的是作者似乎在其中 se plait②，但作者对生活的那些

---

① 《漂亮的朋友》。

② 找到满足。

严峻的质询却是显而易见的。

请读一读老诗人与 Duroy[1] 大[illegible]是从瓦尔特的家宴上出来时的那段对话吧。老诗人对这个年轻的交谈者揭示了什么是生活，指明了生活的本来面目和它难以摆脱的永恒旅伴和归宿——死亡。

“它正在抓住我，la gueuse[2]，”他说的是死亡，“它已经拔掉了我的牙齿，扯去了我的头发，摧残了我的肢体，眼看着就要把我吞下去了。我已经是受它所控制了，它知道我无法逃脱它，于是一味地像猫戏老鼠一样玩弄着我。荣誉、财富，如果不能用它们买来女人的爱情，要它们还有什么用。要知道，只有为了女人的爱情才值得去生活，而这爱情也会被它所夺走。它夺走了爱，接着又夺走健康、精力以至生命。人人都得这样。说别的都没用。”

风烛残年的诗人一番话的意思就是如此。但杜洛阿，这个所有他喜欢的女性的幸运情郎，充满着淫荡的精力，所以他对老诗人的话似听非听，似懂非懂。他听了，也懂了，但淫荡的生命之泉从他体内如此猛烈地奔涌出来，以致这个勿庸置疑的真理向他预示的同样的结局并没有令他惊恐不安。

除了讽刺意义之外，《漂亮的朋友》的这种内在矛盾构成了小说的主要思想，而这一思想在那个记者因患肺结核而死的出色场景中明确地显现出来。作者为自己提出了一个问题：生活是什么？如何解决爱生活和认识必然性死亡之间的矛盾？但他并没有对此



---

① 杜洛阿——《漂亮的朋友》的男主人公。

② 作恶者，坏蛋。

作出回答。他仿佛在寻找,等待,既不对这一方,也不对另一方加以判定。因此,一部小说便继续保持着对待生活的正确的道德态度。

但在这两部长篇小说之后的作品中,这种对生活的道德态度开始出现混乱,对生活现象的评价开始游疑不定、支吾其辞,而在晚期的几部长篇小说中,它已经完全被歪曲了。

在《Mont-Oriol》① 里,莫泊桑仿佛把前面两部小说的主题结合在一起,在内容上也是自我雷同的。尽管对时髦的疗养地及其医疗活动的描写是优美的,充满了巧妙的幽默,但这里同样有一个像《一生》中的丈夫那样下流而无怜悯之心的 Paul②,同样有一个受欺骗、被戕害、怯懦、软弱、孤独、永远是孤独的可爱女性,像《漂亮的朋友》中一样,同样是无聊与卑劣获得了无情的胜利。

思想是同样的,但作者对描写对象的道德态度却已显著降低,尤其是与第一部长篇小说相比。作者对孰是孰非的内在评价开始混乱起来。尽管作者在理智上完全希望做到公正而客观,但显然,恶棍保罗占有了作者的全部赞许之情。因此,这个保罗的爱情史、对女人费尽心机的引诱以及在这方面取得的成功,都给人以虚假的印象。读者不知道作者想要干什么:是否要表明保罗的浅薄和卑劣,因为他冷淡地躲避开那个女人,使她受到屈辱,原因仅仅是她怀上了他的孩子而使苗条的身材变丑;还是相反,要表明像保罗这样的生活是何等快乐和轻松。

---

① 《温泉》。
② 保罗。

在此后的几部长篇小说里，如《Pierre et Jean》、《Fort comme la mort》和《Notre coeur》[1]，作者对待人物的道德态度变得更为混乱，在最后一部中则完全消失了。在这几部小说中到处都是冷漠、草率、杜撰的印迹，而最主要的是，又出现了他早期作品中那种缺少对生活的正确而合乎道德的态度。自莫泊桑确立其时髦作者的声誉的那一刻起，这种状况便开始了，他受到了我们这个时代任何一个著名作家(更何况像他这样富有魅力的作家)都会受到的诱惑。一方面，是早期几部长篇小说的成功，报刊上的赞誉，整个社会、特别是女性的奉承；另一方面，是提得越来越高而永远也赶不上渴望持续提高的稿酬；第三方面，是编辑们的纠缠，他们相互争斗，对作者所写的作品，不问其价值如何，便大加奉承，争相索求，只要作者是一个在媒体上成名的人物，对其所写的一切就欣然接受。所有这些诱惑是如此巨大，显然，使得作者头脑发了昏：他屈服于这些诱惑，尽管在形式上他对自己的小说仍然那样加以细致润色，有时还更好一些，甚至他也爱他所描写的一切，但他之所以爱他的描写对象，不是因为这些事物是善的、是合乎道德的，即人人所爱的，而他之所以恨他的描写对象，也不是因为这些事物是恶的，是人人所憎恨的，这一切仅仅是因为，前者令他喜欢，而碰巧后者不令他喜欢罢了。

莫泊桑的所有长篇小说，从《漂亮的朋友》开始，就已经打上了草率、而主要是杜撰的印迹。从那以后，莫泊桑便不像他最初两部长篇小说那样去做了，即不以一定的道德要求作为其小说的基础



---

① 《皮埃尔和若望》、《胜过死亡》、《我们的心》。

并在此之上描写人物的活动，而是像一切小说匠那样来写自己的小说，即臆造一些最为有趣、最能打动人心或者最合时尚的人物与情景，用这些东西编写成小说，同时用他所能够观察到并适合于小说主干的一切加以修饰，而全然不关心所描写的事件与道德要求的关系如何。《皮埃尔和若望》、《胜过死亡》和《我们的心》都是如此。

在法国的小说里，一个家庭往往是三人一体的，总是有一个除了丈夫大家都知道的情夫，——在阅读时对这些无论我们怎样习以为常，还是不能完全明白，为什么所有的丈夫一向都是傻瓜、cocus 和 ridicules[①]，而所有那些最终也都娶妻成为丈夫的情夫，不仅不是 ridicules、不是 cocus，反而却成了英雄人物？更令人难以理解的是，为什么所有的少妇都是放荡的，而所有的母亲都是圣洁的？

《皮埃尔和若望》和《胜过死亡》就是在这种极不自然的、难以置信的、主要是从根本上缺乏道德性的情形下建构起来的。因此，处于这种情形下的人物的痛苦就很少能打动我们。Pierre 和 Jean 的母亲能在欺骗丈夫的过程中度过自己的一生，所以当她必须要向儿子承认其罪孽时就难以博得同情，而更难得到同情的是，她还自我辩白，证明她不能不去利用来到面前的幸福的机会。我们更不能同情的是《胜过死亡》中的那位先生，他一生都在欺骗自己的朋友并引诱其妻子堕落，如今则为年老体衰不能引诱他情妇的女儿而伤感。最后一部小说《我们的心》除了形形色色性爱的描写之外，简直没有任何内在的使命感。小说写一个饱食终日、游手好闲

① 头上长角的（即汉语所说“戴绿帽子的”）、被嘲弄的。

的浪荡公子,他不知自己需要些什么,时而与一个更为放荡、甚至不是情欲所致而是在理性上堕落的女人姘居,时而又与她分手去与女仆姘居,时而看起来又重新与这两个女人姘居。如果说在《皮埃尔和若望》和《胜过死亡》中还有一些感人的场景,那么这最后一部小说只能引起人们的厌恶感。

在莫泊桑的第一部长篇小说《一生》里,问题是这样提出的:一个人类的生命,善良、聪明、期待着一切美好事物的可爱的生命,究竟为了什么而成为牺牲?最初是为了粗暴、猥琐、愚蠢、牲畜一般的丈夫,后来则是为了与丈夫一模一样的儿子,无目的地毁灭了,没给世上留下任何东西。这一切都是为什么?作者是这样提出问题的,但仿佛并没有给出答案。但他的整部小说,对这女子的全部同情和对造成其毁灭的那一切的憎恨,已经成为这一问题的答案。即使只有一个人能够理解她的痛苦并将其表述出来,那么这种痛苦便得到补偿了,正如约伯当朋友们谈起没人能察觉他的痛苦时他对他们所说的那样①。有人察觉了、理解了这痛苦,这痛苦也就得到补偿了。在这部小说中作者就察觉了、理解了、并向人们指出了这种痛苦。这痛苦因为能被人们所立刻理解而得到了补偿,它或早或晚终将被解除。

在此后的一部小说《漂亮的朋友》里,提出的已不是正直者为什么痛苦的问题,而是这样的问题:为什么财富和荣耀总是属于卑鄙者?这种财富和荣耀的本质是什么,它们是怎样获取的?而恰恰就在这个问题中已经包含着答案,因为它否定了被群氓所推崇



① 参见圣经《旧约·约伯记》。

的东西。这第二部小说的内容还是严肃的，但作者对描写对象的道德态度已经大大削弱了。在第一部小说中只有某些地方染上了情欲的污点而有损于作品，而在《漂亮的朋友》中这些污点扩大了，许多章节写得一团污秽，仿佛作者就喜欢这个似的。

在接下来的《温泉》里所提出的问题是：为了什么，出于何种原因，一个可爱的女子要经受痛苦，而一个野蛮的淫棍却会得到成功与欢乐？但已经不是提出问题，而仿佛是在承认，这样的事情是必然发生的，道德的要求已几乎感觉不到了，展现出来的是毫无必要、绝非任何艺术准则所要求的污秽的情欲描写。这种破坏艺术性的一个极端例证是，由于作者对事物的错误态度，在小说中竟以极为露骨的手法去详尽地描写女主人公在浴盆里的姿态。玫瑰色的躯体上跳动着小水珠——这种描写没有任何必要，与小说的外在意义和内在意义都毫无关系。

"有什么用意呢？"读者问。

"没什么别的意思，"作者答道，"我这样写，是因为我喜欢这一类的描写。"

在此后的两部小说《皮埃尔和若望》和《胜过死亡》里，已经看不出任何道德要求了。两部小说全部基于淫荡、欺骗和谎言，是这些东西把作品中的人物引向悲剧的境地。

在最后一部小说《我们的心》里，人物的处境是极为荒谬、粗野而无道德感，这些人物已不再与任何事物作斗争，而只是一味地寻求享乐——虚荣的、情欲的、性的享乐，而作者仿佛对他们的追求完全赞许。由这最后一部小说可以得出的唯一结论是，人生最大的幸福，就是性的交往，因此，应该最大限度地投身于这种幸福的

享受。

在中篇小说《Yvette》[①] 这种对生活的非道德态度更为令人吃惊。这部在无道德感方面骇人听闻的作品的内容是这样的：一个迷人的女孩，心地纯洁，但只是在她母亲放荡的环境里学会了放荡的样子，把一个浪荡子引入了歧途。他爱上了她，但在他的心目中，这个姑娘是故意说着她在母亲的交际圈中学来的淫词浪语，不明白那意思，只是鹦鹉学舌，于是他认为这是个放荡的姑娘，粗鲁地提出与她发生关系。这个要求令她感到惊骇和屈辱（她是爱他的），并使她看清了自己以及母亲的地位，她深深地感到痛苦。作者十分出色地描写了这种严酷的悲剧性境地：纯真的心灵之美与堕落的世界之间的冲突。事件本可以就此结束，但作者在没有任何内在和外在必要的情况下，又继续加以描述，他让这位先生夜里潜入姑娘的房中强暴了她。显然，作者在小说的第一部分中是站在女孩一方的，而在第二部分突然就转到了浪荡子的一方。于是一个印象破坏了另一个印象；而整部小说被肢解了，像没揉好的面包一样碎裂开来。

在《漂亮的朋友》之后的所有长篇小说中（我现在不谈那些作为他的主要功绩和荣耀的短篇小说，留待以后再说），莫泊桑显然是屈服于那种不仅在巴黎他的圈子里、也在各地的艺术家中间占统治地位的理论，这种理论认为，一部艺术作品不仅不需要任何明确的是非观念，相反，一个艺术家应当完全略去所有道德问题，甚至这就是艺术家的某种长处所在。

① 《伊维特》。



按照这种理论，一个艺术家可以或者应当表现真实的，现存的，或者漂亮的，因而是他所喜欢或者可能有益的东西，如同材料之于"科学"，但对道德与否、好与坏的问题却不是艺术家的事。

我记得，一个著名的画家给我看过他的一幅油画，描绘的是祭祀的队列①。整个画面都很出色，但看不出画家对其创作对象的任何态度。

"怎么，您认为这些仪式很好吗？有没有必要去搞这些仪式呢？"我问画家。

画家以对我的天真表示某种宽容的口吻说，他不懂这些，也不认为必须要去懂；他的任务就是去反映生活。

"但您至少是喜欢这个吧？"

"我说不出来。"

"那么，您是厌恶这些仪式？"

"既不喜欢，也不厌恶。"他带着同情的微笑对我的愚钝作了回答。这位当代的、有着高度文化水准的艺术家，描绘着生活却不理解生活的含义，对生活中的现象既不爱也不恨。遗憾的是，莫泊桑也是这样考虑问题的。

他在《皮埃尔和若望》的作者序里谈道："人们对作家说：请给我以安慰，让我开心，让我忧伤，让我感动，使我去幻想，使我去欢笑，使我颤抖，使我哭泣，使我思索。只有某些与众不同的聪明人才对艺术家说：请在最适合于您气质的、您最为独特的形式中为我创造些美好的东西吧。"②

---

① 指列宾的《库尔斯克省的祭祀队列》。

② 此段话原文为法文。

就是为了满足这些与众不同的聪明人的要求，莫泊桑写了自己的长篇小说，他天真地以为，在他的圈子里被认可为美的东西，就是艺术应当为之服务的美。

在莫泊桑所周旋的那个圈子里，过去和现在都认为艺术应当为之服务的这种美主要是女人，是年轻貌美、袒露着大部分身体的女人，以及与其进行性的交往。持这种看法的不仅有莫泊桑的"艺术"同仁：画家，雕塑家，小说家，诗人，而且还有哲学家——年轻一代的导师们。著名的勒南[1] 在其《Marc Aurele》一书中直截了当地说出了下面的话。

他在指责基督教不理解女性美时说（《Marc Aurele》第555页）："这里明显暴露出基督教的缺点：它的道德性是过于绝对化的；美被它完全排斥在视野之外。然而对一种完善的哲学来说，美不仅不是某种外在的优点、危险性和不便启齿的事，相反，美是上帝的赐予，如同德行一样。美与德行有同等的价值；美丽的女性同样表现了上帝的一种目的和上帝的一种旨意，这与秉有天赋的男人和德行出众的女人别无二致。她懂得这一点，所以为此而骄傲。她本能地感受到自己的肉体所具有的无尽宝藏；她十分清楚，即使没有智慧、没有才华、没有严肃的德行，她也是神性的最佳显现之一：那么，为什么要禁止她尽情地展示她所得到的天赋，为什么要禁止她把归于她的钻石摆弄给人看呢？

"女人装饰打扮就是履行其责任，她是在完成一种艺术事业，



---

① 约瑟夫·勒南（1823－1892），法国作家、历史学家、哲学家。下面一书指其《马克·阿夫列里与古希腊罗马社会的终结》。

一种优雅的艺术，在某种意义上说是最为优美的一种艺术。不要因某些表现引起轻浮者的讪笑而使我们陷于困惑。我们都把一个善于解决最难的问题、善于装饰人的身体，即对一件完美之物再加装饰的希腊艺术家视为天才，但却把参与创造上帝最美的造物——女性之美——的尝试看成多余的琐事！女人的极尽优雅精巧的装饰，就是一种独特的伟大艺术！

“达到这种成就的时代和人民，就是伟大的时代，伟大的人民，而基督教以其对这种追求的摈弃表明，它为自己确立的社会理想，直到很久以后，当世人奋起打碎当初因狂热的虔诚加于教徒们身上的桎梏之时，才成为完美社会的典范。”①

（所以，在这位年轻一代的引导者看来，只有在今天，巴黎的裁缝和理发师才纠正了基督教犯下的错误，并重新确立了美的真正的崇高意义。）

为了使人对美所应有的含义不产生疑惑，这位极为著名的有高深学问的作家、历史学家写了一部剧作《L'Abbesse de Jouarre》②。这部剧作表明，与女人发生性的交往就是对这种美的服务，也就是一件高尚的好事。这部剧作以其平庸乏味、特别是达尔斯与修女院长交谈的粗俗而令人吃惊，从他们交谈的第一句起就可以看出，这位先生对貌似纯真、道德高尚的姑娘所谈的是什么样的爱情，而她并不以此而感到羞辱。这部剧作所要表明的是，当那些有着极高道德修养的人被判处极刑而面临死亡，在这之前的几个小时里，

---

① 此段引文原文为法文。
② 《若阿勒的修女院长》。

他们除了沉溺于动物的性欲之中以外，不会做任何一点更漂亮的事。

由此可见，在培育莫泊桑成长的那个圈子里，对女性的美和爱情的描写是十分严肃的，这种描写也早已被那些渊博的智者和学者所确定和承认，并且曾经被认为，现在也仍然被认为是最崇高的艺术——la grand art——的真正任务。

当莫泊桑成为一个时髦作家之后，便屈服于这种荒诞透顶的理论。像人们必然所料到的那样，这种虚假的理想导致莫泊桑在他的长篇小说里犯了一系列的错误，使他的作品变得日益浅薄起来。

这一问题说明在长篇小说和短篇小说的准则之间存在着根本性的区别。长篇小说的任务（甚至是它的外在任务）就是描写一种完整的人生或者多种人生，因此写长篇小说的人必须对人生的是与非持有鲜明而坚定的观念，但莫泊桑却没有这种观念；相反，从他所依据的那种理论来看，这种观念并不必要。如果莫泊桑只是一个像那些专事情欲小说创作的平庸作家一样的小说家，即使没有才华，他也会心安理得地把坏的当作好的来描写，他的长篇小说也就不免会被那些与作者持同样观点的人看作完整而有趣的东西。然而莫泊桑是一个有才华的人，也就是说他是从实质上来看问题的，因此自然而然就将真理揭示出来：自然而然就在他想要认定为好的东西中看到了坏的东西。由于这个原因，在他的所有长篇小说中，除了第一部，他的认同总是摇摆不定的：时而把坏的说成好的，时而又认清了坏的就是坏的，好的就是好的，时而连续不断地在两者之间跳来跳去。这就破坏了所有艺术印象的基础及其

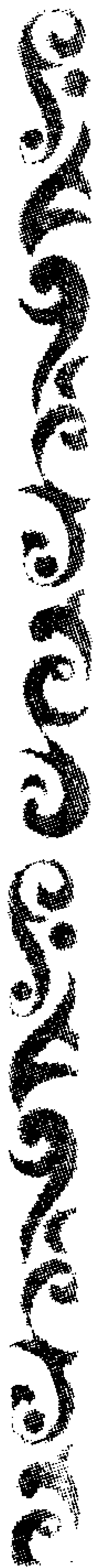


赖以存在的 charpente①。对艺术感觉较迟钝的人常常想，一部艺术作品就是一个自足的整体，因为其中活动的总是那些人物，因为整个构思都围绕着一条线索，或描写的都是一个人的生活。这种想法是不对的。只有那种只看表面的观察者才会这样认为：那种使任何一部艺术作品凝成一个自足的整体、从而导致反映生活的幻象产生的粘合剂，不是人物与情景的统一，而是作者对事物的独具一格的道德态度。实质上，当我们去阅读或观察一个新作者的艺术作品时，我们心里所产生的问题总是这样的：来看看，你是怎样一个人呢？你与我知道的每个人有什么区别呢？在应当如何看待我们的生活这一问题上，你能告诉我些什么新东西呢？一个艺术家无论描写什么，无论是圣徒，还是强盗、帝王、奴仆，我们探求和见到的只是艺术家本人的灵魂。如果那是一个久已熟识的作家，那么问题就不是“你是怎样的人”，而是“来看看你还能告诉我些什么新东西？现在你会从哪个新的角度来向我阐释生活呢”？因此，一个对世界没有明确而固定的新观点的作家，特别是那种认为这种观点根本不需要的人，就不可能创作出艺术作品。他可以写许多漂亮的东西，但那成不了艺术品。从莫泊桑的长篇小说来看，情况就是如此。他最初的两部长篇小说，尤其是第一部——《一生》，就具有这种对生活的明确而固定的新态度，堪称为艺术品，但很快他就屈服于时髦的理论，断定作者对生活的这种态度是完全不需要的，并开始只是为 faire quelque chose de beau② 而写

① 构架，结构。
② 创造某种漂亮的东西。

作，于是他的长篇小说不再是艺术品。在《一生》和《漂亮的朋友》中，作者懂得应当爱谁，应当恨谁，而读者也赞同他，相信他，相信他所描写的那些人物和事件。但在《我们的心》和《伊维特》中，作者却不知道应当爱谁，应当恨谁；读者也就不知道这一点。而读者不知道这一点，也就不相信所描写的事件，对它们不感兴趣。因此，除了最初的作品，甚至严格地讲，除了第一部以外，莫泊桑所有的长篇小说，作为长篇小说来看，都是薄弱的。假如莫泊桑留给我们的仅是长篇小说，那么他只能成为一个惊人的范例，即一个辉煌的天才是怎样地毁灭于他所生长的虚伪环境，和怎样地毁灭于由那些不爱也不懂艺术的人臆造出来的虚伪艺术理论。但幸运的是，莫泊桑还写了许多短篇小说，在这些短篇小说里他没有屈服于他所接受的虚伪理论，不是去为 quelque chose de beau[①]，而是为打动和激发其道德情感的事物而写作。从这些短篇小说(不是全部，而是其中最优秀的)中可以看出，作者心中这种道德情感是怎样成长起来的。

任何一个真正的天才，只要他不强迫自己接受虚伪理论的影响，那么他就会表现出其惊人的特点，这就是，那种天赋就会告诫并引导其拥有者沿着道德发展之路前进，让他去爱那值得爱的，恨那应当恨的。一个艺术家之所以成为艺术家，是因为他对事物不是按照他所希望的样子去看，而是按照其本来面目去看。天才的拥有者作为一个人是会犯错误的，但是只要这种天才得到发展，就像莫泊桑在他的短篇小说中为它提供的机会那样，它就会将对象



① 某种漂亮的东西。

揭示和展露出来，使人们去爱它，如果它值得爱的话，同样，使人们去憎恨它，如果它应当恨的话。对每一个真正的艺术家来说，如果受到环境的影响，他所描写的不再是应当描写的东西，这时就会出现巴兰所遇到的情况，当他想要祝福时，却开始诅咒那应当诅咒的，而当他想要诅咒时，又开始祝福那应当祝福的①；他无意中所做的却不是他想做的，但却是应当做的。在莫泊桑那里发生的就是这种情况。

恐怕再没有第二个作家如此真诚地认为，生活的所有幸福和全部意义都在于女人、在于爱情，并且以如此巨大的热情从各个方面来描写女人及其爱情。恐怕不曾有过这样的作家，他如此鲜明而精确地展示出他认为最崇高、赋予生活以最大幸福的那种现象的种种可怕的方面。他越深入到这种现象，就越多地揭开并剥去这种现象的外壳，而留下的只是它骇人的后果和更加骇人的实质。

请读一读他的白痴儿子以及与女儿在一起的夜晚（《L'ermite》②），海员与妹妹（《Le port》③），《橄榄园》，《La petite Roque》④，英国女人（《Miss Harriet》⑤），《Monsieur Parent》⑥，《L'armoire》⑦（一个在壁厨中睡着的女孩），《Sùr l'eau》⑧ 中的婚

---

① 参见圣经《旧约·民数记》。
② 《隐士》。
③ 《港口》。
④ 《小男孩洛克》。
⑤ 《哈勒特小姐》。
⑥ 《帕朗先生》。
⑦ 《壁厨》，下面所谈壁厨中的“女孩”应为“男孩”。
⑧ 《水上》。

礼和这一切的最后体现《Un cas de divorce》①。马克·阿夫列里曾构想一种手段，能够摧毁人们观念中这种罪孽② 的诱惑力，他那时所说的，由莫泊桑通过鲜明的、震撼人心的艺术形象所做到了。他想要歌颂爱情，但对爱情理解越深，就越是诅咒它。他诅咒爱情，因为它带来了灾难与痛苦，以及屡次的失望，而主要的，是因为那种对真正爱情的假冒品，是因为爱情中存在的欺骗，而人对这种欺骗寄予的信任越深，他所经受的痛苦就越剧烈。

在这些杰出的短篇小说及其最优秀的作品《水上》中，以不可磨灭的印迹标示出了作者文学生涯中强大道德观念的成长。

不仅仅是在这种揭露上，在这种无意中的、因而也更为有力的对性爱的揭露上，而且在他对生活所提出的越来越多的所有崇高道德要求上，都可以见到作者这种道德观的成长。

也不仅仅是在性爱里，他看到了人的动物性需求与理性需求的内在矛盾，而且在世界的整体构造中看到了这种矛盾。

他看到，这个世界，这个物质的世界，按其本来面目不仅不是一个最好的世界，而且相反，可能是完全另外的一种世界——这种思想极为突出地反映在《Horla》③ 中；这个世界是不能满足理智与爱情的需要的。他看到，在人的灵魂中存在着某种不同的世界或者起码是对这种不同世界的要求。

他感到痛苦的不仅是物质世界的疯狂与丑陋，他感到痛苦的



① 《离婚》。
② 指上述小说所描写的男女间非正常的性关系，如乱伦、嫖妓等。
③ 《奥尔拉》。

还有这个世界的可厌与破碎。当一个迷路的人意识到自己的孤独而发出绝望的呼喊，就像在他极为出色的短篇小说《Solitude》[①] 中所表达的思想那样，我不知道，还有什么能比这种呼喊更为动人心魄。

令莫泊桑感到最为痛苦的、他反复论及的现象，是人孤独的、精神上孤独的痛苦状态，是一个人与他人相隔膜的痛苦状态，像他所说的，肉体上的关系越紧密，这种感情上的隔膜就越令人痛苦。

究竟是什么令他痛苦？他所希望的是什么？打破这种隔膜的是什么？结束这种孤独的是什么？是爱，但不是已令他厌倦的女人的爱，而是纯洁的爱，精神的、属于上帝的爱。莫泊桑寻找的正是这种爱，奔向的正是这种爱，他痛苦地冲破令他感到束缚的所有桎梏，奔向这久已向众人启示的生活的拯救者。

他还不懂如何称呼那他所寻找的，他不想只是在口头上去称呼它，以免亵渎自己心中的圣物。但他这种因在孤独中感到恐惧而表现出的未名的追求，却是如此真诚，比起许许多多只是在口头上宣扬的爱的说教来，其感染力和吸引力更为强烈。

莫泊桑一生的悲剧就在于，他处在丑恶而无道德达到骇人听闻程度的环境中，以其非凡的才华之光一度曾突破这个环境里的世界观，甚至已几乎达到解脱，已经呼吸到自由的空气，但在这场斗争中他耗尽了最后的力量，于是他无法再作最后的一次努力而遭到毁灭，最终未能获得解放。

---

① 《孤独》。

这种毁灭的悲剧在于，它仍在大多数当今所谓文化人的身上继续。

总的说来，无论何时，人们不会活着而不明白他所度过的生活的意义。随时随地都会出现优秀的、天赋卓越的人，便是人们称为先知的，他们向人们阐释着生活的含义和意义，而一般的凡夫俗子总是无法靠自身的能力弄清这种意义，便听从那些先知对他们所作的生活阐释。

1800年以前，基督教已对这种意义作过简捷、明晰、毋庸置疑而令人可喜的阐释，而所有认清这种意义、并遵守着由这种意义所形成的生活准则的人，他们的生活也恰似证明了这一点。

然而又出现了一些人，对这种意义加以歪曲，使之成为一堆废话。人们于是被置于一个两难境地：是去承认像天主教、Lourdes①、教皇、无罪受胎教义等解释的基督教，还是始终按勒南之辈的训教去生活，即无视任何的生活准则和意义，只是趁情欲还旺盛时则沉溺于情欲，当情欲减弱时则听凭习惯生活。

而人们，那些凡夫俗子们，有时两者选择其一，有时两者兼容并蓄，起初要放荡，而后要天主教。人们就这样世世代代地生活着，编造出形形色色的理论来加以遮掩，目的不是为认识真理，而是要掩盖真理。于是，这些凡夫俗子，尤其是愚鲁之辈，总是自得其乐。

但是还有着另外一些人，这些人是少数，并不常见，就是像莫泊桑那样的人，他们靠自己的眼睛发现事物的本来面目，发现它们

① 路德，德国宗教改革家。

的意义，发现别人看不到的生活矛盾，真切地预见到这些矛盾将把人们必然引向的地方，从而提前去寻找解决这些矛盾的方法。他们到处寻找，可偏偏不到那些方法所在的地方去，即基督教中去寻找，因为在他们的头脑中，基督教已是因面目全非而令人厌弃的、过时的、衰亡的无稽之谈。他们兀自去寻找解决矛盾的方法，当他们的努力一旦化为泡影，便认定这样的方法并不存在，而生活的本质就在于它永远承载着这些无法解决的矛盾。在得出这样的结论之后，如果这些人生性软弱，没有强大的力量，他们就会与这种空虚的生活妥协，甚至为这种状况而感到自豪，把自身的无知当作一种优点和文化修养；如果他们生性具有强大力量、诚实而才识过人，就像莫泊桑那样，他们就不会忍受这种生活，而是采取种种方式远离这荒诞的生活。

情形就像这样：在荒漠中焦渴的人四处去寻水，如果他唯独不到那站在水源旁的人们周围去寻找，那些人就会把泉水弄脏，给别人送去臭烘烘的脏水，而不是在这脏水上游汩汩流淌的清水。莫泊桑就是处在这样的境地之中。他无法相信，甚至显然他脑子里从来没有意识到，他所寻找的真理是早已敞开的，离他是如此之近；他无法相信的还有，一个人竟能够在他感受到自己生活在矛盾之中时仍然生活下去。

按照那些哺育着他、包围着他、为他在精神与肉体上都十分强壮的年轻生命的全部欲望所肯定的理论来说，生活就在于享乐（其中主要是女人和女人的爱），就在于得到加倍反映的享乐，就在于描写这种爱并在他人身上唤起这种爱。这一切本来是好的，但若仔细查看这些享乐，其中与这种爱和这种美格格不入的敌对现象

就会跃然而出：女人不知为什么总是被丑化，怀孕是丑陋的，分娩是肮脏的，然后是孩子，本不想生养的孩子，然后是欺骗、虐待，然后是良知的痛苦，然后就是衰老以及死亡。

然后再看，这种美就是美吗？然后再看，这一切都是为什么？假如能让生命停顿下来，事情本来会很好，但生命在流逝。而生命的流逝意味着什么呢？生命在流逝，这就意味着：头发脱落，渐渐花白，牙齿变坏，皱纹，口臭。甚至在一切都完结之前，一切就已变得可怕，令人厌恶，涂抹的脂粉显而易见，汗液，体臭，丑陋。我所为之奉献一切的在哪里？美在哪里？而美就是一切，没有它就一无所有，就没有生命。

然而不仅生命所在之处没有了生命，就连你自己也开始远离生命，你变得衰弱、痴呆、朽败，其他人就在你的眼前夺走曾是你人生全部幸福的那些享乐。与此同时，生命的另外某种可能性、某种不同的东西、人们以及整个世界的一种不同的结合方式开始露出曙光，在这种结合中，所有的欺骗都将不复存在，这种完全不同的东西将是任何力量也无法摧毁的，它才是真正而永恒的美。但是，这种东西是不会有的。这只是沙漠绿洲一个诱人的幻影，我们知道它并不存在，而只有连绵的沙粒。

莫泊桑活到了生命的这样一个悲剧时刻，那时生活中包围着他的谎言和他已认识到的真理之间的斗争已经开始，而他身上的精神新生之路也已开始。

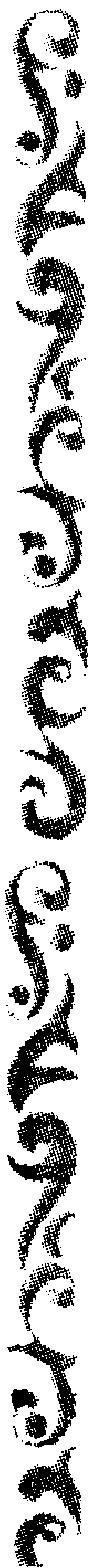
在我们印行的这部文集中，他那些优秀的作品，特别是那些短篇小说，恰恰就反映了这种新生的痛苦。

假如命运不是注定他在新生的痛苦中死去，而是在新生的痛



苦中诞生,他本应会献出许多富有教益的伟大作品,不过就他在新生的过程中献给我们的已经很多。我们必将感谢这个强大而诚实的人,为了他献给我们的一切。

(王志耕、张福堂　译)



谢·捷·谢苗诺夫《农民故事》序[1]



我早就为自己定下一个准则，对任何艺术作品都从三个方面去评判：(1) 从内容方面——艺术家以新的角度所揭示的东西对人们重要和需求的程度如何，因为任何作品只有在揭示生活中新的方面时才能成为艺术作品；(2) 作品形式的突出、优美的程度如何，以及与内容相符的程度如何；(3) 艺术家对其描写对象的态度真诚的程度如何，就是说，他在多大程度上相信他所描写的事物。这最后一个标准在我看来永远是艺术作品中最重要的。它给艺术作品以力量，使艺术作品具有感染力，就是说，在观众、听众和读者心中唤起艺术家所体验到的那些情感。

谢苗诺夫正是在最高程度上拥有这一优点。

福楼拜有一个短篇小说，是屠格涅夫翻译的，——《仁慈的于连》。小说最后一个情节，也应是最为动人的一个情节是，于连与

① 谢·捷·谢苗诺夫(1868－1922)，农民出身的俄国作家，1894年出版小说集《农民故事》。

一个麻风病人睡在一张床上，用自己的身体去温暖他。这个麻风病人就是基督，他把于连带到了天上。这一切都是以高超的技巧来描写的，但我读这篇小说时始终无动于衷。我感到，作者自己不会去做，甚至也不愿去做他的主人公所做的事，因此，我也不想做这种事，而且当我读到这个惊人的壮举时没有产生任何激动之感。

而谢苗诺夫描写的是一个最普通的故事，这个故事却一直在感动着我。一个乡下来的小伙子到莫斯科找事情做，通过一个在富商家当车夫的老乡说情，马上就得到了一份护院帮工的差使。这份差使以前是一个老头干的。富商听信了车夫的说情，辞掉那个老头，收下这年轻人顶替这份差使。小伙子晚上来顶差，在院子里听到门房里老头在诉苦，说他没有任何过错，就被解雇了，只是为了要把他的差使给年轻人。小伙子突然可怜起老头来，觉得挤走他良心不安。他思前想后，犹豫不决，但最终还是决定放弃这份他非常需要也很喜欢的差使。

这一切讲述得是那么动人，以至我每一次读这个故事时都觉得，假如作者遇到同样的情况，他不仅愿意，而且肯定也会那样去做的。他的深情感染了我，令我感到欣悦，好像是我也做了一件好事，或者正要去做一样。

真诚——是谢苗诺夫的主要优点。但除此之外，他的内容也总是富有意义的，能做到这一点，是因为他的内容是有关俄罗斯最重要的阶层——农民的。而农民是谢苗诺夫所熟悉的，只有自己也过着乡下苦日子的农民才能这样熟悉他们。他的小说内容之所以富有意义，还因为其主要兴趣不在于那些表面的事件，不在于日常生活中的那些特别之处，而在于人们距基督教真理的理想是近

还是远，这种理想牢固而鲜明地树立在作者的心中，成为他衡量与评价人们行为优劣与意义的可靠标准。

这些故事的形式与其内容完全相符，严肃、简明、细节一贯真实，没有虚假的东西。尤其出色的是故事中人物的语言，其表述方式常常是全新的，但自始至终不加雕饰，具有震撼力，而且绘声绘色。

（王志耕、张福堂　译）



维·冯·波伦茨[1] 的长篇小说《农民》序

去年,我的一个熟人(他的鉴赏力是我所信服的)让我读一读德国的一部长篇小说,即冯·波伦茨的《农民》。我读过之后,为这样的作品问世两年多来却几乎不为人所知而深感惊讶。

这部小说不是如今那种大量炮制、打着艺术作品幌子的赝品,而是一部真正的艺术作品。这部小说不属于那种对描写事件和人物毫无兴趣的作品,那类作品只是因为作者学会如何掌握艺术描写技巧后,想写一部新小说,才人为地把事件和人物组合在一起的;这部小说也不属于那种包裹着戏剧或小说形式、有既定主题的学位论文式的作品,这类作品如今也被大众归入艺术作品之中;它也不属于所谓颓废派作品,这类作品尤其令当代的大众所喜欢,原因就是它们颇似疯子的胡言乱语,从而成为某种类似字谜的东西,而猜谜是件快活的事,同时也被看作高雅的标志。

---

① 维尔海姆·冯·波伦茨(1861 - 1903),德国作家,其长篇小说《农民》为自然主义作品。

这部小说不属于彼，不属于此，也不属于第三种，而是真正的艺术作品，其中作者所说的是他所需要说出来的，因为他爱他所说的事物，并且不使用议论和含糊不清的比喻，而是使用能够传达艺术内容的唯一手段——诗意的形象，不是幻想的、离奇的、晦涩难懂的形象，不是没有内在必然性而彼此组合在一起的形象，而是以艺术的内在必然性联系起来的最平凡、最普通的人物和事件的写照。

但这部小说还不仅是一部真正的艺术作品，它还是一部将真正优秀艺术作品的全部三个条件完美结合起来的杰出艺术作品。

首先，它有着重要的内容，是有关农民，即大多数人生活的，他们是任何社会体制的基础，在今天，不仅在德国，而且在所有欧洲国家，他们正在经历着有史以来这种古老体制的重大变革。（值得注意的是，几乎与《农民》同时问世的还有一部相同主题的法国长篇小说，Rene Bazin 的《La terre qui meurt》①，尽管其艺术性要逊色得多。）

其次，这部小说是以高超的技巧和优美的德语写成的，当作者让其人物用粗野豪放的劳动者行话来说话时，这种语言就显得格外有力。

第三，这部小说整个都渗透着作者对他所支配其行为的那些人的爱。

比如，其中一章有这样的描写：丈夫与同伴们通宵都在酗酒，早晨才回到家来，敲门后，妻子从窗子里瞧见是他，便一通大骂，故

① 法文，勒内·巴津的《濒死的土地》。

意磨蹭着不让他进门。最后给他打开门，丈夫跌跌撞撞地进来，想要往里屋走，但妻子不让进，怕孩子们看到父亲喝醉酒的样子，就把他往外推，但他抓住门框与她争执起来。这个平时温和的人突然大发雷霆(发怒的原因是，妻子头天从他口袋里拿走了老爷们赏他的钱，并且藏了起来)，狂怒之下他扑向她，揪住她的头发要他那些钱。

"不给，说什么也不给！"她一再拒绝着丈夫还钱的要求，竭力挣脱他。

于是他失去理智，发起狠来，劈头盖脸地打她。

"死也不给。"她说。

"你不给！"他嚷着，把她打倒，自己也倒在她身上，还继续要他的钱。仍然得不到答应，他在醉意的狂怒之下想要掐死她。但血从她头发中渗出，顺着额头和鼻子淌下来，这一景象使他住了手：他对他做下的事感到害怕，他放开了手，摇摇晃晃走到自己床前躺了下去。

这一场面真实而可怕。但作者爱他的主人公们，于是加入了一个小小的细节，就像一束耀眼的光芒顿时照亮了一切，使得读者不仅对这些人感到可怜，并且也生出爱心，而不顾他们所有那些粗鄙和冷酷的方面。遭到殴打的妻子清醒后，从地上站起身，用衣襟擦掉头上的血迹，揉揉四肢，开门走到哭叫着的孩子们身边安慰他们，又用目光去寻找丈夫。他自倒下去就一直那样躺着，头在床外搭拉着，满脸充血。妻子走到他跟前，小心抬起他的头放到枕头上，然后才整一整自己的衣服，取下被揪掉的一撮头发。

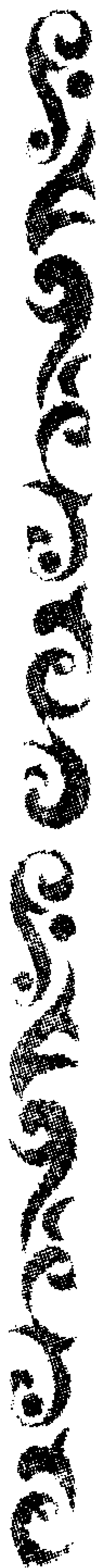
即使数十页的议论也说不尽这一细节所说出的一切。它一下

子就向读者展现出在传统中培养出的夫妻义务的意识,以及隐忍的毅力如何占了上风——坚决不交出并非她需要,而是家庭所需要的钱;这里面有委屈,也有对殴打的宽恕,这里面有怜悯,还有即使不是对丈夫、对孩子父亲的爱,也是对这种爱的记忆。但还不只这些。这样的细节,既展示出这个妻子和这个丈夫的内心生活,也对读者展示出以前存在过、现在仍存在着的千百万这样的丈夫和妻子的内心生活;这一细节不仅引导读者去尊敬、去爱这些深受劳苦的人,而且迫使他们去思考,为什么,到底是什么原因,这些肉体和心灵都很强健的人,本来有可能过上美好的、充满爱的生活,却是这样的惨遭遗弃、备受折磨、落得愚昧无知。

像这样只有爱自己所写的事物方能揭示出来的真正艺术特征,在这部小说的每一章里都可看到。

这部小说无疑是一部杰出的艺术作品,凡读过的人都会赞同这一点。然而这部小说的问世是在三年以前,尽管它曾经在我们的《欧洲导报》上译载过,但无论在俄国还是德国都完全没有引起注意。我曾向近来遇到的几位德国文学家问起过这部小说,他们听说过波伦茨的名字,但没读过他的小说,虽然所有人都读过左拉近来的那些长篇小说、吉卜林的短篇小说、易卜生的戏剧,以及邓南遮、甚至梅特林克的作品。

大约20年前,马修·阿诺德[①] 写过一篇论批评使命的出色的文章。在他看来,批评的使命就是,在无论何时何地所写的一切作品中发现最重要和最优秀之作,并将读者的注意力引向这些最重



① 马修·阿诺德(1822-1888),英国诗人,批评家。

要和最优秀之作。

在报刊杂志和书籍淹没了读者、并且广告业十分发达的今天，我认为，这样的批评不仅是必要的，而且我们欧洲世界受教育阶层整个未来的启蒙，都有赖于这种批评能否出现，能否获得权威地位。

任何物品的生产过剩往往都是有害的，如果那些不是作为目的、只是作为手段、却被人们视为目的的物品生产过剩时，则尤其有害。

马和马车作为交通工具，衣服和房屋作为抵御天气变化的工具，好的饮食作为维持体力的手段，都是有益的。但一旦人们开始把拥有这些手段看成目的，认为拥有马匹、房屋、衣服、食品多多益善，那么这些物品就不仅不是有益的，而干脆就是有害的东西了。在我们欧洲社会富裕阶层的圈子里，出版业也出现了这样的情况。出版业对于受教育较少的人民大众来说无疑是有益的，但在富裕阶层的人们中间早已成为散布无知、而不是进行启蒙的主要工具了。

要确证这一点是很容易的。书籍，杂志，特别是报纸，在今天已成为富有的企业，企业的成功需要最广泛的顾客。而最广泛的顾客们的兴趣和鉴赏力总是低级而粗俗的，因此一部印刷品的成功就必须使之适应大部分顾客的需求，也就是要触及低级的趣味，迎合粗俗的鉴赏力。报刊具有充分的可能性来完全满足这些要求，因为在报刊工作者中间，就像在普通大众中一样，有此类低级趣味和粗俗鉴赏力的人远比具有高雅趣味和精细鉴赏力要多。因此，在出版物推销、报刊书籍商品化的过程中，这些工作者因提供

迎合大众需求的作品而获得良好的报酬，于是出版物恶性增长，泛滥成灾，且不谈其内容的危害性，仅就其数量而言就足以构成启蒙的巨大障碍。

如果今天让一个平民出身而愿意接受教育的聪明年轻人有机会得到所有报刊书籍，并让其自己来选择读物的话，那么情况一定是这样：他会一连十年天天读书不倦，他读到的将全部是愚蠢而无道德意识的书。而他遇到一本好书的机会是那么少，就好比在一斗豌豆里找一粒做了标记的豌豆一样。但最糟的是，在这一过程中他读到的都是坏书，因而其理解力和鉴赏力就受到越来越严重的扭曲；即使他遇到一部好的作品，他也已根本无法体会，或者只能从错误的角度去体会。

除此之外，由于偶然因素或靠广告的技巧，某些坏作品，例如 Hall Caine'a 的《The Christian》[1]，一部内容虚假、毫无艺术性的长篇小说，竟售出上百万册，这种情况就像"欧多路"[2] 或 Pears soap[3] 一样，获得了与其品质不相称的广泛知名度。而这种广泛的知名度又使得越来越多的人去阅读此类书籍，于是这种毫无意义、常常是有害的书籍的名声就像雪球一样，越滚越大，而在绝大多数人的头脑里，也像滚雪球一样，造成的概念混乱越来越严重，导致人们彻底丧失理解文学作品价值的能力。因此，随着报刊书籍，总之是所有出版物越来越广泛的传播，出版物的质量却每况愈



① 英文，霍尔·凯恩的《基督徒》。
② 法国一家化妆品公司。
③ 英文，皮尔斯肥皂。

下，所谓有教养的广大读者群也越来越深地沉溺于无望的、安于现状的、因而也是无可救药的愚昧之中。

在我的记忆中，读者大众的鉴赏力和健康思想这种惊人的败落就是在近50年来所发生的。可以从文学的各个领域来考察这种败落的情况，但我所要指出的仅是某些我所熟悉的较明显的例证。比如就俄国诗歌而言，在普希金、莱蒙托夫之后（丘特切夫往往被遗忘），诗歌的声誉最初转到十分可疑的诗人迈科夫、波隆斯基、费特身上，而后转归毫无诗歌天赋的涅克拉索夫，而后是矫揉造作、平淡无奇的诗歌编造者的阿列克塞·托尔斯泰[1]，而后是单调无力的纳德松，而后是毫无天赋的阿普赫京，后来则越发混乱，出现了一批诗歌编造者，多得数不胜数，他们甚至不懂得什么是诗，不懂得他们所写的东西，不懂得他们为什么写诗。

另一个惊人的例子是英国的散文家。从伟大的狄更斯开始，最初降到乔治·艾略特，继而是萨克雷。从萨克雷到特罗洛普，此后则开始出现吉卜林、霍尔·凯恩、赖德·哈格德等人无关痛痒的赝品。美国文学中这样的例子更为惊人：在一群伟大的明星——爱默生、梭罗、洛威尔、惠蒂埃等人之后，这一景象突然全部消散，出现的是带有精美插图的书籍和装帧精美的短篇小说及长篇小说，这些作品缺少任何内容而令人难以卒读。

当今有教养的群俗愚昧无知到如此地步，竟认为不仅古代，而且就连19世纪的所有真正伟大的思想家、诗人、散文家都已落伍，已不能满足新一代人更为高雅的需求。他们或者以藐视的态度，

---

① 阿列克塞·托尔斯泰（1817－1875），俄国抒情诗人、剧作家。

或者带着宽容的微笑来看待这一切。尼采那些无道德感、粗俗、狂傲、毫不关联的废话竟被视为哲学的终极话语;形形色色颓废派诗歌那些靠诗格和韵脚连缀起来的无聊而雕琢的文字组合,现在被视为第一流的诗作;在所有剧院里上演的,是那些包括作者在内谁也不解其义的剧本,印行数百万册、广泛传布的是那些打着艺术作品的幌子、既无内容亦无艺术性的一部又一部长篇小说。

"我该读些什么来弥补教育的不足呢?"从高级学校里毕业的小伙子和姑娘们问。

提出同样问题的还有已学会阅读和理解所读作品的平民百姓,他们要寻求真正的教育。

为了回答这些问题,有人向那些有识之士征求:他们认为哪一百种书籍为优秀之作。但这种天真的试验当然是不够的。①

在当今欧洲社会中存在着一种为大家所默认的做法,把所有作家划分等次,如分为一流、二流、三流等,或分为天才的、非常有才华的、有才华的和一般不错的,这种做法于事无补。这种划分法不仅无助于真正理解文学的价值和在低劣作品的海洋中寻找佳作,结果却适得其反,更不必说这种等级划分法也往往是不确切的。它之所以存在,是因为早在很久以前就有人这样做,并为大家所接受。也不必说这种划分法是有害的,因为被认定为一流的作家也有糟糕的作品,而末流的作家也有些出色的篇什。由此可见,一个人如果信赖这种把作家划分等级的方法,并相信一流作家所



① 当时的出版商列捷尔列即做过这样的事,参见托尔斯泰 1891 年 10 月 25 日致他的信。

有作品都是好的，等而下之或毫无名气的作家所有作品都是差的，这只能使自己的理解陷于混乱，并失去许多有益的和真正富有教育意义的作品。

在今天，对于有教养阶层中寻求教育的青年，或平民出身寻求启蒙的人提出的这一极为重要的问题，能够作出回答的只有真理的批评，——不是现存的那种批评，不是只以赞美已经出名的作品为己任、并根据这些作品杜撰出含混不清的哲学—美学理论并为之辩护的那种批评，也不是玩弄些小聪明去嘲讽拙劣之作或对立阵营的作品的那种批评，更不是在我国曾经盛行、如今仍在盛行的这种批评，这种批评所制定的目的，就是依照几个作家所描写的典型来确定全社会的发展方向，或者总是以文学作品为借口来表达自己的经济及政治思想的那种批评。

在所有写就的作品中应当去读哪些东西？能够回答这一有着巨大重要性的问题的，只有真正的批评，正如马修·阿诺德所说的，这种批评为自己树立的目标是，向人们推荐并指出昔日作家和现代作家的全部精华所在。

这种无私的、不属于任何党派的、理解并热爱艺术的批评是否会出现，能否确立其权威以胜过为金钱驱使的广告，在我看来，将影响到如下问题的解决：即，在我们所谓有教养的欧洲社会里，启蒙之光的最后闪烁是归于熄灭、不能在人民大众中形成燎原之势，还是像它在中世纪曾经复兴过的那样将今天大多数没受过任何启蒙的人民普遍照亮。

波伦茨这部杰出的长篇小说，正像淹没在印刷垃圾的海洋中的其它许多优秀作品一样，在公众中默默无闻，——同时那些毫无

意义、微不足道，甚至明显是恶劣之作的文学作品，却被人们不厌其烦地加以探讨，始终如一地受到赞誉，数百万册地广泛发行。——这一切在我心中引发了这些想法，因此我利用这个未必再会遇到的机会，哪怕是简略地，也要把它们一吐为快。

（王志耕、张福堂　译）



论莎士比亚和戏剧

一

欧·克罗斯比先生论莎士比亚对劳动人民态度的文章① 引起我谈谈自己想法的念头，这些关于莎士比亚作品的想法是早已形成的了，它同整个欧洲世界在这方面的见解截然相反。回想到我由于完全不赞同这种普遍崇拜而经历的全部斗争、疑虑、假装、迫使自己改变想法等种种努力，同时也鉴于许多人过去和现在都有同样的感受，我想，把我这种与大多数人相左的想法明确而坦率地说出来是不无益处的，更何况在分析我与普遍定论相悖离的原因

① 欧内斯特·克罗斯比(1856－1905)，美国作家。此处指他《莎士比亚和工人阶级》一文。

时所得出的结论,在我看来并非毫无趣味和意义的。

我与有关莎士比亚的定论的分歧不是一时心血来潮或轻率处事的产物。我曾力图使自己的观点与基督教世界所有有识之士关于莎士比亚的定见达成一致,这种分歧正是多年来多次坚持不懈的尝试的结果。

还记得我第一次读莎士比亚作品时体验到的那种惊诧。我本来期望获得很大的审美享受。但是,我一部接一部地读了他的那些被公认的优秀之作:《李尔王》、《罗密欧与朱丽叶》、《哈姆雷特》、《麦克白》,我不仅没有体验到享受,反而感受到一种难以抑制的厌恶和无聊,令我困惑的是,是我荒谬绝伦,竟把整个知识界公认为尽善尽美的作品看成微不足道的、甚至是恶劣之作,还是这个知识界所强加给莎士比亚作品的意义荒谬绝伦呢?我的困惑由于我一向能够真切地感受各种诗意之美而加深了:为什么被整个世界认可为天才艺术品的莎士比亚剧作非但不令我喜欢,反而令我厌恶呢?我长期以来未能自我确认,在 50 年期间,为了检验自己,我听从别人的建议,一遍一遍以尽我所能的方式去读莎士比亚作品,俄文本、英文本、席勒的德译本等;我把他的悲剧、喜剧、历史剧读了好几遍,体会到的感受却别无二致:厌恶、无聊和困惑。现在,临写这篇文章之前,作为一个 75 岁的老人,希望再一次进行自我检验,于是我重读一遍莎士比亚作品,从《李尔王》、《哈姆雷特》、《奥塞罗》、亨利的几个历史剧、《特洛伊罗斯与克瑞西达》、《暴风雨》以及《辛白林》,结果更加强烈地体验到同样的感受,但已没有困惑,而是坚定无疑地确信:莎士比亚所享有的伟大天才作家的这种无可争辩的荣耀,以及这种荣耀竟使得许多当代作家对他争相仿效,使



得读者和观众扭曲了自己的审美观和伦理观，而到他那里去寻觅并不存在的优点，——这一切，如同所有的谎言一样，乃是一种大恶。

虽然我也懂得，大多数人是如此相信莎士比亚的伟大，他们读到我的这种议论时甚至根本不会认为它有可能是公正的，并且不会给予其以任何关注，然而我仍将尽我所能表明，我为什么认为莎士比亚非但不能看作伟大的天才作家，甚至也不能看作最平庸的编写者。

为此我选定了莎士比亚最受推崇的悲剧之一《李尔王》，这是大多数批评者异口同声倍加赞美的一部作品。

“李尔王的悲剧在莎士比亚的剧作中应当受到赞赏，”约翰逊博士① 说，“或许没有哪一部剧作如此强烈地引人瞩目，如此强烈地激发我们的热情并唤起我们的好奇心。”

“我们真想回避这部剧作，对它绝口不谈，”哈兹里特② 说，“因为我们关于它要说的一切不仅是辞不达意，而且远远不及我们对它所形成的体会。想要描述这部剧作或它在人们心灵中产生的印象的企图，是一种不折不扣的鲁莽之举(mere impertinence)，然而我们对它还是必须要说些什么。总之，我们要说，这是莎士比亚最优秀的作品，比起其它所有作品来，它是其最得意的(he was the most in earnest)。”

“假如虚构的独创性不是莎士比亚所有剧本的共同特征，”哈

① 塞缪尔·约翰逊(1709－1784)，英国文学评论家，莎士比亚剧作的整理者。

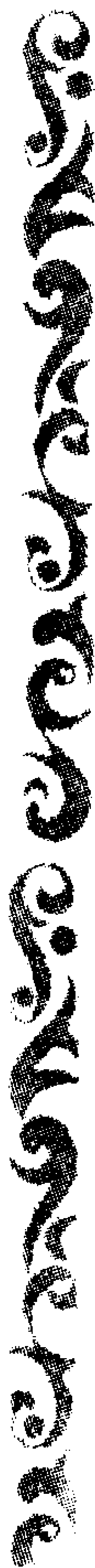
② 威廉·哈兹里特(1778－1830)，英国文学评论家，莎士比亚剧作的研究者。

勒姆[1] 说，“因而，如果认为某一部作品极富独创性就是贬低其它作品的话，则我们会说，莎士比亚天赋最为高超的方面在《李尔王》中表现得最为鲜明。这部剧作比起《麦克白》、《奥塞罗》，甚至《哈姆雷特》来，最缺少悲剧的正确规范，但它的情节安排得最好，而且像这些剧本一样，它也显示了同样近乎超人的灵感。”

“《李尔王》可以说是全世界戏剧艺术最完美的典范。”席勒如是说。

“我不愿意谈莎士比亚的‘亚瑟[2]’，”斯文伯恩[3] 说，“在莎士比亚的作品世界里有一两个人物是任何语言也不足以形容的，考狄利娅就是这样的人物。这样的人物在我们心里和生活中所占的位置是无法言传的。在我们心灵的隐秘之处划给他们的一角，是日常生活的亮光和喧嚣所无法透进的。在人类最高艺术的殿堂里，如同在人类的内在生活中一样，都存在着不容世俗目光和脚步进入的小礼拜室。爱、死和记忆默默地为我们保留了某些心爱的名字，这就是天才的崇高荣耀，当然，也是诗的奇迹和最高秉赋，它能为我们铭记在心的这些记忆增添诸多诗作的新的名字。”

“李尔王——这只是为塑造考狄利娅而设的中介。”维克多·雨果说，**“女儿对父亲的母性之爱；深刻的主题；在关于一个罗马女子的传说中如此神奇传颂过的崇高情感，她以自己的乳汁哺养父亲。哺养白须老者的年轻的乳房——就是无比神圣的景象。考狄利娅**



---

① 亨利·哈勒姆(1777－1859)，英国历史学家。

② 莎士比亚历史剧《约翰王》中的人物。

③ 查尔斯·斯文伯恩(1837－1909)，英国诗人，批评家。

——就是这个女儿的乳房的化身。

“莎士比亚一旦开始冥想这一形象，就立刻找到了它，于是他创作了自己的戏剧。它将其移入自己的构思之中，从而创造出一种悲剧，如同上帝有意地创造大地，以让朝霞从那里升起。”①

“在《李尔王》中，莎士比亚对一个充满恐怖的深渊洞察幽微，面对这种景象，他的心灵既没有颤抖眩晕，也没有丝毫示弱。”勃兰兑斯② 说，“站在这个悲剧的门槛前，会有一种近乎虔诚的情感攫住你——如同当你站在绘有米开朗琪罗天顶画的西斯廷教堂门槛前时所体验到的感觉。区别仅在于，在这个悲剧里，情感要痛苦得多，屈辱的哀号更为震聋发聩，美的和谐被绝望的不和谐所破坏的程度也大得多。”

批评家们关于这部剧作的论断就是如此，所以我认为，选择它为莎士比亚优秀剧作的范本是没有错的。我将尽可能不带偏见地叙述剧作的内容，然而指出这部剧作为什么不像那些有学识的批评家所断言的那样是尽善尽美之作，而是某种截然相反的东西。

二

《李尔王》一剧从肯特和葛罗斯特两位大臣谈话的场景开始。

① 原文为法文。

② 乔治·勃兰兑斯(1842－1927)，丹麦评论家。

肯特指着在场的一个年轻人问葛罗斯特,那是不是他的儿子。葛罗斯特说,他多次为承认那年轻人是他的儿子而脸红,现在不会了。肯特说他不明白葛罗斯特的话。于是葛罗斯特当着这个儿子的面说道:"您不明白,可这个儿子的母亲明白,她肚子大了,在床上没有丈夫之前,摇篮里先得了儿子。""我还有一个合法的儿子,"葛罗斯特接着说,"虽然这一个过早地闯了出来,他的母亲却是个美人儿,并且 there was good sport at hes making①,因此,我不能不承认这个孽种。"

开场就是这样。且不谈葛罗斯特的这些话如何下流,此外,它们出自一位本应显示其高贵品质的人物之口也不恰当。某些批评家的意见是不能令人同意的,他们认为葛罗斯特这些话是要表明令私生子爱德蒙深感痛苦的人们的蔑视。假如真的是这样,那么,首先,人们的这种蔑视不必让父亲来表述;其次,爱德蒙在自己的独白中谈到人们因他的私生子身份而不公正地蔑视他时,本应提到父亲的这些话,但却没有。因此,剧本开头葛罗斯特的这些话目的显然只有一个,就是以插科打诨的方式告诉观众,葛罗斯特有一个合法的儿子和一个不合法的儿子。

在这之后,喇叭吹响了,李尔王和他的女儿、女婿们上场,他讲了些话,意思是他年事已高,想要摆脱政务,把王国分给几个女儿。为了知道给哪个女儿多少,他宣布哪个女儿对他说爱他胜过别的女儿,他就把大的一份给谁。大女儿高纳里尔说,没有语言能表达她的爱,她爱父亲胜过自己的眼睛,胜过空间,胜过自由,她的爱令



① 英文,我们在造他的时候,曾经十分开心。

她气都喘不过来。李尔王立刻在地图上分给这个女儿一份带有田野、森林、河流和草场的土地。再问二女儿。二女儿里根说，她的姐姐表达的也恰恰是她的情感，但还不够；她是那样爱父亲，以至除了父亲的爱，一切都令她反感。国王也奖赏了这个女儿。又问他心爱的小女儿考狄利娅，用他的话说，法兰西的葡萄酒和勃艮第的牛奶都对她感兴趣，意思是法兰西国王和勃艮第公爵正在向她求婚，他问考狄利娅，她是如何爱他的。考狄利娅是一切美德的化身，正如她的两个姐姐是一切恶行的化身一样，她完全不合时宜地、仿佛故意要激怒父亲似地说，尽管她爱父亲，尊敬父亲，并且深深地感激他，但如果她要出嫁的话，那么她将不能把全部的爱归于父亲，她也要爱丈夫。听完这番话，国王勃然大怒，立刻用种种最可怕、最古怪的诅咒来责骂心爱的女儿，比如，从此他要去爱那吃自己孩子的人，就像现在爱这个曾是他女儿的人一样。"The barbarous Schythian or he that makes his generations messes to gorge his appetite, shall to my bosom be as well neighboured, pitied and relieved, as thou, my sometime daughter."①

大臣肯特为考狄利娅作了辩解，希望能使国王恢复理智，他谴责国王不公正，有理有据地谈了阿谀奉承的危害。李尔王对肯特的话充耳不闻，用死亡的威胁把他赶走，并唤来考狄利娅的两个求婚者，法兰西国王和勃艮第公爵，对一个说了又对另一个说，提出不给嫁妆让他们娶走考狄利娅。勃艮第公爵直截了当地说，没有

① 英文，野蛮的生番，或者那些用自己的儿女大快朵颐的人，将与我亲近，将赢得怜悯和帮助，就像你，这个曾是我女儿的人一样。

嫁奁就不娶考狄利娅。法兰西国王没要嫁奁娶了她,并将她带走。此后两个姐姐立刻彼此商谈,准备欺侮奖赏了她们的父亲。第一场就此结束。

且不谈李尔王的语言就像莎士比亚笔下的所有国王所说的话一样夸张而无个性,读者或观众不可能相信,一个国王,无论他如何老迈昏庸,怎么会听信他一直与之共同生活的两个恶毒的女儿的话,而不相信心爱的小女儿,却诅咒并驱逐她;所以说,观众或读者不可能与处于这一不自然的场景中的人物发生情感共鸣。

《李尔王》的第二场是这样开始的:葛罗斯特的私生子爱德蒙自言自语,议论着人世间的不公正,把权利和尊敬都给了合法的儿子,而剥夺了私生子的权利和尊敬,于是决定杀死爱德伽以取代他的地位:为此他伪造了爱德伽给他的信,信中爱德伽好像有意弑父。等父亲到来后,爱德蒙又仿佛不情愿似地把这封信出示给他看,父亲立刻相信他所深爱的儿子爱德伽要杀死他。父亲走了,爱德伽出现,爱德蒙又暗示他,父亲由于某种原因要杀死他,爱德伽同样立刻信以为真,逃离了父亲。

葛罗斯特和他两个儿子之间的关系以及这些人物的情感,与李尔王对女儿的关系同样不自然,甚至犹有过之。因此,比起对李尔王与其女儿们的关系来,观众更难体会葛罗斯特及其儿子们的心境,更难与之产生同感。

在第四场中,李尔王已经住到高纳里尔那里,被他赶走的肯特出现在他的面前。肯特经过乔装打扮,李尔王竟然认不出他。李尔王问:“你是谁?”肯特莫名其妙地用与其身份完全不符的弄人的腔调回答道:“我是个诚实的汉子,而且像国王一样穷。”李尔王说:



“如果你当臣民的像当国王的一样穷，那么你是太穷了。”国王又问：“你多大年纪？”答曰：“既不年轻到会去爱上女人，也不年老到会受女人摆布。”对此国王说：“如果你午饭后我还这么喜欢你，那么我就让你服侍我。”

这些道白既不会由李尔王的处境引出，也不会由他对肯特的关系引出，把些话放在李尔王和肯特的口中，显然只是作者认为它们俏皮、好玩。

高纳里尔的管家出场，粗鲁地对待李尔王，为此肯特把他绊倒在地。国王一直没有认出肯特，为此赏给他钱，并留下他伺候自己。在这之后一个弄人上场，便开始了一场弄人和国王之间完全不合时宜、毫无目的、无非是取笑的长时间交谈。比如，弄人说：“你给我一个鸡蛋，我给你两顶 crowns。”国王问：“两顶什么样的 crowns?”弄人说：“一个鸡蛋的两半。我切开鸡蛋，吃掉蛋黄。当你从中间把自己的 crown(皇冠)劈开，把两半都送人，那你就是背着自己的驴子过泥坑；而当你把自己金子的 crown(皇冠)也送给人，那你这光秃秃的 crown(头脑)里就没脑子。如果我说这话时说的是自己的话，——谁要这么想，就让他挨鞭子。”

这一类的谈话没完没了进行着，使得观众与读者感到极为别扭，就像在听到不可笑的笑话时的感觉一样。

这些谈话因高纳里尔的到来而中断。高纳里尔要求父亲减少其侍从：不要 100 个内侍，只须 50 个就够了。听了这个提议，李尔王冒出一股古怪的、不自然的怒火，他问：谁认得他？“这不是李尔王，”他说，“难道李尔王是这么走路、这么说话吗？他的眼睛在哪儿？我是睡着了还是醒着？谁告诉我：我是谁？我是李尔王的影

子。"云云。

与此同时,弄人不停地插入些并不可笑的笑话。高纳里尔的丈夫出场,他想安慰李尔王,但李尔王却大咒高纳里尔,诅咒她要么终生不育,要么生一个用嘲笑和轻蔑来报答她作母亲的操劳的怪胎,以此让她看看儿女不孝所导致的全部可怕而痛楚的景象。

这些表达了真实情感的话本应是动人的,如果说到此为止的话;然而这些话却淹没在李尔王滔滔不绝、冗长而夸张、使用不当的一堆道白之中,一会儿他莫名其妙地呼唤云雾和风暴降落到女儿的头上,一会儿希望诅咒能穿透她的所有感官,一会儿又转而对自己的眼睛说,如果它们哭泣,他就把它们挖出来与带咸味的泪水和在一起拌进泥土云云。

在此之后,李尔王又派他仍旧没有认出的肯特去给另一个女儿送信,尽管他刚刚表示了绝望的情绪,但又和弄人交谈了起来,逗引他说笑话。笑话仍然并不可笑,除去感到好像说了无聊俏皮话而体验到羞惭那种不快之外,还令人觉得冗长的乏味。请听,弄人问国王:"你知道吗,为什么人的鼻子长在脸的中间?"李尔王说不知道。"这是为了两边各放一只眼睛,是为了把鼻子嗅不出来的能够看得仔细。"

"你能说出来吗,蜗牛是怎样造它的壳的?"弄人又问。

"不能。"

"我也不能,可我知道,蜗牛为什么背着个小房子。"

"为什么呢?"

"为了把头藏到里面。当然不是为了把它送给自己的女儿,弄得自己的犄角都没有个遮掩。"



“马备好了没有?”李尔王说。

“你的驴子正为它们奔忙呢。可为什么七星勺只有七颗星?”

“因为它们不是八颗。”李尔王说。

“你本来可以造就成一个有名的丑角的。”弄人说,等等,等等。

在这个冗长的场景之后一个侍从出场,报告马已备好。弄人说:

“She that is a maid now and laughs at my departure, shall not be a maid long unless things be cut shorter.”① 说完就走了。

第二幕第二场是这样开始的:恶棍爱德蒙劝说哥哥当父亲到来时假装和他斗剑。爱德伽同意了,尽管他完全不懂为什么非要这样做。父亲正碰上两个儿子在打斗,爱德伽跑下场,而爱德蒙把自己的手臂划破出血,并试图让父亲相信:爱德伽念了咒语,目的是让父亲死,还劝说爱德蒙帮助他,但他爱德蒙拒绝了他,于是好像爱德伽就向他扑过来,并伤了他的手臂。葛罗斯特句句信以为真,大骂爱德伽,并把合法长子的所有权益都转给私生子爱德蒙。公爵得知此事后也奖赏了爱德蒙。

第二场中在葛罗斯特的府邸前,李尔王的新仆人肯特(他仍然没有被李尔王认出来)没有任何理由便开始辱骂奥斯华德(高纳里尔的管家),并对他说:“你是个奴才、骗子、马屁精、下贱的、高傲的、渺小的、穷困的、三套衣服的、一百镑的、卑劣的、穿毛线袜子的奴才,杂种母狗的崽子。”等等。他亮出剑来,要求奥斯华德与他搏

---

① 英文,那个现在笑我走这一遭的姑娘,只要没有什么变化,她眼看就做不成姑娘了。

斗,并说他要把他搞成个 a sop o'the moonshine①,——这些词是任何注释者也无法解释清楚的。当别人阻止他时,他继续说着那些极为古怪的骂人的话,比如,说他,奥斯华德,是裁缝做出来的,因为无论石匠还是画家都不会把他做得如此猥琐,即使在这件事上才花了两个小时。他还说,只要允许,他就要把这个流氓奥斯华德捣成一堆灰泥,并用它来涂抹茅房的墙壁。

肯特一直没有被任何人认出,尽管国王、康华尔公爵和在场的葛罗斯特都应该跟他很熟。就这样,他以李尔王的新仆人的身份一直胡闹到他被抓住并被套上足枷为止。

第三场发生在林子里。爱德伽逃避父亲的迫害,躲藏到林子里,他向观众讲述疯子和圣愚平时是怎样的:他们赤身露体到处跑,拿刺和针往自己身上扎,大声地怪叫,乞求施舍;他又说,他想装扮成这样的疯子,以躲避迫害。对观众说完这些之后,他就下场了。

第四场又是在葛罗斯特的城堡前。李尔王和弄人上场。李尔王看到戴着足枷的肯特,仍旧没有认出他来,对那些胆敢如此侮辱他的差人的家伙大光其火,他要求公爵和里根来见他。弄人一边说着自己插科打诨的话。李尔王好不容易压住自己的怒火。公爵和里根上场。李尔王抱怨了高纳里尔,而里根却为自己的姐姐申辩。当里根对他说,他最好回到姐姐那儿去时,他勃然大怒,说道:"怎么,让我去求她宽恕吗?"于是跪到地下,表示如果他低声下气恳求女儿赐给他吃喝穿戴,该是多么有失体统,他以极为古怪的言



① 英文,浇上月亮汁儿的肉酱。

辞咒骂高纳里尔，并且问是谁胆敢给他的差人套上了足枷。里根还没来得及回答，高纳里尔驱车赶来。李尔王更加恼怒，再度咒骂起高纳里尔来。当他听到是公爵指使人套足枷的，他一言未发，因为就在这时里根对他说，她现在不能接纳他，让他返回到高纳里尔那儿去，等一个月后她再接待他，但不能要 100 个仆从，只能是 50 个。李尔王又咒骂起高纳里尔来，他不愿到她那里去，仍然希望里根能接纳他和全部的 100 个仆从。然而里根却说，要接待他的话只能带 25 个仆从，于是李尔王决定返回高纳里尔那里，因为她还允许他有 50 个仆从呢。但当高纳里尔说 25 个也嫌多时，李尔王便发了一大通议论，意思是所谓多余和足够都是相对的概念，如果只留给一个人必需品，则他就与禽兽没有任何区别了。在这种情况下的李尔王，更确切地说是扮演李尔王的那个演员，就对观众中一个衣着华丽的太太说，她并不需要她华丽的服饰：它们并不能使她暖和。随后他又大发雷霆，说他要做出某种可怕的事，来向两个女儿复仇，他是不会哭泣的，说完就下场了。这时响起了风暴掀起的声音。

第二幕就是这样，充满了不自然的事件和更为不自然、并非由人物处境而引发的道白，在最后李尔王和女儿们那一场中，假如不是夹杂了许多借李尔王之口说出来的夸张而不自然的，更有甚者，是游离于情节之外的道白，则本来是会具有感染力的。而李尔王在傲慢、愤怒和对女儿们让步的期望之间游移不定，假如这些不是被李尔王荒谬的闲言碎语所破坏，本来会是感人至深的。他说，假如里根见到他不高兴，他就会跟里根死去的母亲离婚，还有，他唤来毒雾降到女儿们的头上，还有，既然天神们也老了，那么他们就

该庇护老年人，以及大量诸如此类的话。

第三幕开始时是雷声，闪电，风暴，用剧中人物的话说，是一种特别的风暴，从来没有过的风暴。在荒原上，一个侍从告诉肯特，李尔王被女儿们赶出了家门，一个人在荒原上乱跑，撕扯下自己的头发抛向风中，跟着他的只有一个弄人。肯特也告诉那侍从，公爵们彼此争吵了起来，法兰西军队已经在多佛登陆，讲完这些，他派这侍从到多佛去找考狄利娅。

第三幕的第二场就是在荒原上发生的，但不是肯特和侍从碰面的地方，而是另一个地方。李尔王在荒原上奔走着，说着些必然是表达他绝望情绪的话：他希望风使劲地吹，他让雨淹没一切，让闪电最好烧焦他苍白的头，还让雷霆把大地砸碎，把造出忘恩负义之人的种子都铲除掉。弄人与此同时也在一旁帮腔，说些更加无聊的话。肯特上场。李尔王说，不知为什么在这场暴风雨中将会发现所有的罪人并揭露他们。肯特仍然没有被李尔王认出来，他劝说李尔王到茅屋中去避雨。弄人同时说着与当时情形毫不相干的预言，他们就全都下场。

第三场又转到了葛罗斯特的城堡。葛罗斯特告诉爱德蒙，法兰西国王已经带着军队登陆，而他想要帮助李尔王。爱德蒙先知此事后，决定告父亲一个叛变罪，为的是得到他的遗产。

第四场又是在荒原上的茅屋前。肯特招呼李尔王进茅屋，但李尔王回答说，他用不着躲避暴风雨，他感觉不到暴风雨，因为在他的心里就是被他忘恩负义的女儿们掀起的暴风雨，这种暴风雨压倒了一切。再次用朴素语言表达出来的这种真实情感本可以唤起共鸣，但它夹杂在无休止的夸张的胡话中间就难以被注意到，也



就失去了它的意义。

让李尔王进去的茅屋,原来正是装扮成疯子、即赤身露体的爱德伽所呆的地方。爱德伽从茅屋中出来,尽管大家与他都熟悉,但谁也没有认出他,就像没人认出肯特一样。于是爱德伽、李尔王和弄人开始了一场无聊的对话,说说停停占了六页的篇幅。在这一场的中间葛罗斯特来了,同样既没认出肯特,也没认出自己的儿子爱德伽,还告诉他们他的儿子爱德伽想要杀死他。

这一场景被又是在葛罗斯特城堡的另一场景所打断,当时爱德蒙正在告发自己的父亲,公爵答应向葛罗斯特复仇。情节又转到李尔王这里来。肯特、爱德伽、葛罗斯特、李尔王和弄人正在一个农场中交谈。爱德伽说:"弗拉特累多[1] 在叫我,还说尼禄[2] 正在冥湖里钓鱼。"……弄人说:"告诉我,大叔,谁是疯子,贵族还是庄稼汉?"失去理智的李尔王说,疯子就是国王。弄人说:"不,疯子是庄稼汉,他让儿子当上了贵族。"李尔王嚷道:"让千万支火热的矛头刺进他们的身体。"而爱德伽则嚷道,一个恶鬼正在啃他的脊背。对这些话弄人说了些插科打诨的话,什么不能相信豺狼的温顺、马匹的健康、男孩子的爱、荡妇的誓言。然后李尔王想象着他如何审判女儿们。"博学的法官,"他对赤身露体的爱德伽说,"坐在这里,而你,睿智的丈夫,坐那边。嗨,你们,母狐狸。"对此爱德伽说:"瞧他站在那儿,瞧他两眼放光。夫人,您觉得这儿法庭上的眼睛还少吗。游到我这儿来,蓓西,美人儿。"而弄人唱着:"美人儿

① 小鬼的名子。
② 尼禄(37-68),罗马皇帝。

蓓西坐着漏底的船,又不能说,为什么她不能来靠岸。"爱德伽又是自说自道。肯特劝说李尔王躺下,但李尔王继续着自己想象中的审判。

"带证人过来!"他喊道,"坐到这里。"他又说(对爱德伽):"你,这位穿着法衣的审判官,坐到你的位子上去。而你(对弄人)……要知道司法的重轭同样压在他和你的身上;就和他并排坐在审判官席上去。"他又对肯特说:"你也是审判官,你也坐下。"

"噗儿,这是只灰猫!"爱德伽嚷道。

"先带她,带她到法庭上来。这就是高纳里尔!"李尔王大声呼喊道,"面对这最高的会议,我在此发誓,她打过自己的父亲,一个可怜的国王。"

"请上前来,夫人,您的名字是高纳里尔吗?"弄人对着板凳说。

"这是另一个,"李尔王嚷,"拦住她。拿剑来!火!兵器!这里收受了贿赂,骗子法官。你为什么放走她?"等等,等等。

这番胡话以李尔王睡着而告结束,葛罗斯特劝说肯特(他仍旧没有认出他)把国王送到多佛去,肯特和弄人抬下李尔王。

场景转到葛罗斯特的城堡。葛罗斯特要被定为叛变罪,押上场被绑缚起来。里根撕扯着他的胡子。康华尔公爵挖出他的一颗眼珠踩在地下。里根说他还有一只眼睛是好的,这只好眼会嘲笑另一只,去把它也踩碎。公爵正想这么干,但一个仆人莫名其妙地突然出来为葛罗斯特打抱不平,并刺伤了公爵。里根杀死了仆人。仆人临死时对葛罗斯特说,他还有一只眼睛,为的是看到恶棍怎样受到惩罚。公爵说:"可为了让他看不见,我们把它也挖出来。"于是挖出了第二只眼睛扔到了地下。这时里根说,是爱德蒙告发了



父亲，于是葛罗斯特立刻明白了，他受了蒙蔽，爱德伽并没想要杀死他。

第三幕就这样结束了。

第四幕又是在荒原上。爱德伽仍然佯装疯癫，说着些矫揉造作的话，谈论命运的变幻无常和贱命的种种好处。然后，眼睛瞎了的葛罗斯特，他的父亲，由一个老头领着来到荒原上，不知为什么正好是爱德伽所在的地方。葛罗斯特用着那种莎士比亚式的特殊语言也谈论起命运的变幻无常来，这种语言的主要特点是，思想是从语言声调的和谐或者对比中产生出来的。葛罗斯特对老头说不要再管他；而老头说，没有眼睛一个人无法走路，因为看不见路。葛罗斯特说，他无路可走，所以也不需要眼睛。他还推论道，当他有眼睛的时候却跌了跤，所以缺陷往往会拯救我们。"亲爱的爱德伽啊，"他又补充道，"你这被受蒙蔽的父亲的怒火吞掉的食物啊，只要我能用触觉看到你，我就可以说，我又有了眼睛。"赤身露体装扮成疯子的爱德伽听到了这些话，但却没告诉父亲实情，而是代替了领路的老头并跟父亲交谈起来。父亲没有凭声音认出他，把他当作了疯子。葛罗斯特乘机说起俏皮话来，什么如今是疯子领着瞎子，一边竭力要赶走老头，显然，这并非出于葛罗斯特在那个时刻所应有的动机，而仅仅是为了要与爱德伽单独相处，以便做出假想的从峭壁上跳下来的场景。爱德伽尽管刚刚看到瞎眼的父亲，并且得知父亲深为赶走了他而懊悔，却说着毫无必要的打趣的话。这些打趣的话莎士比亚能知道，他是在赫列涅特的书① 里读到

---

① 赫列涅特应为赫斯涅特，曾于1603年出版《揭露教皇主义者的种种巧妙骗术》一书。

的，然而爱德伽是无从知道这些的，最主要的是，在他所处的那种境况下说这些话绝对不合时宜。他说：

“五个鬼魂一齐附在可怜的汤姆身上：一个是淫荡之魂——奥比狄克特，一个是哑巴大公——霍比狄丹斯，一个是玛呼——窃贼，一个是魔陀——杀人犯和弗力勃提捷别特——做鬼脸和抽筋的鬼魂。现在他们全都附在侍女们和各种各样的女仆们身上。”

听到这些话，葛罗斯特给了爱德伽一个钱包，同时说，他，葛罗斯特的不幸造成了这个穷汉的幸运。“天神总是这样安排的，”他说，“如果受了诱惑和贪图奢华的人因为麻木不仁而不想看到这一点，那就让他们立刻感觉到天神的权威吧。所以说分配时必须消除多吃多占，因此每个人都应当丰衣足食。”

瞎眼的葛罗斯特说了这些话，要求爱德伽领他到他知道的一块海边的山崖上去，于是他们下场了。

第四幕的第二场是在奥本尼公爵的府邸前。高纳里尔不仅是个恶妇，而且也是个荡妇。她藐视丈夫，公开表示自己对承袭了父亲葛罗斯特爵位的恶棍爱德蒙的爱。爱德蒙下场，接下来是高纳里尔和丈夫的谈话。奥本尼公爵是唯一具有人类情感的人物，以前他就对妻子如此对待父亲感到不满，现在则坚决地为李尔王鸣不平，但他表达自己情感的那些话却从根本上破坏了人们对他这种情感的信任。他说，就是熊也会去舔舐可敬的李尔王，而假如天神不派那些有形的精灵来遏制这些卑鄙的欺侮行为，人们就将像海怪那样彼此吞噬云云。

高纳里尔不听他的话，于是他就对她破口大骂。“先瞧瞧你自己吧，恶魔，”他说，“魔鬼的可怕的嘴脸也没有女人的那样可怕。”



"傻瓜,没头脑!"高纳里尔说。公爵接着说:"即使你自己想当一个恶魔,可起码要有点羞耻心,别让自己的嘴脸装成妖怪相。噢,假如我认为给自己的双手充分自由、让它们听任我血管中暴动的血液驱使是合乎体统的话,我就会把你整个的躯体撕得粉碎,把你的骨头全都给折断。但你虽然是个恶魔,却长着女人的样子!"



在这之后进来一个信使报告,说康华尔公爵在他挖掉葛罗斯特眼睛的时候被仆人打伤,死去了。高纳里尔很高兴,但又担心现在成了寡妇的里根以后会从她这里夺走爱德蒙。第二场就此结束。

第四幕第三场布置了法兰西人的军营。从肯特和侍从的谈话中读者或观众了解到,法兰西国王没在军营里,而考狄利娅收到了肯特的信,并且因得知父亲的消息而十分悲伤。侍从说,她的面庞令人想起雨和太阳。"Her smiles and tears were like a better day; those happy smiles that played on her ripe lip seemed not to know what guests where in her eyes; which parted thence as pearls from diamonds dropped."① 云云。侍从说,考狄利娅希望见到父亲;但肯特说,李尔王羞于见到受了他那么多委屈的女儿。

在第四场里,考狄利娅在跟医生谈话,她说有人见到了李尔王,他是如何地完全疯了,不知怎么在头上戴着一个用杂草编成的草冠,在某某地方游荡,她已派士兵去寻找他。谈到这个,她还说,让大地上全部神秘的药石之功都伴着她的泪水奔涌到他身上,云

---

① 英文,她的微笑和泪水使人想起明媚的天气;幸福的微笑洋溢在她的嘴边,这些微笑似乎不知道,她的眼睛看到了客人——这些客人走了,正如珍珠从钻石上脱落。

云。

人们告诉她，两位公爵的队伍向他们开过来了，但她心里只想着父亲。下场。

第四幕第五场，在葛罗斯特的城堡旁，里根正与高纳里尔的管家奥斯华德交谈，后者带来了高纳里尔给爱德蒙的信。里根向他宣称她也爱着爱德蒙，因为她是个寡妇，所以她嫁给爱德蒙比高纳里尔更合适，她求奥斯华德把这件事提醒给姐姐。除此之外，她还对他说，把葛罗斯特弄瞎而又留他活下来是很不明智的，所以她建议奥斯华德，如果他遇见葛罗斯特就杀死他，并允诺为此将给他一大笔奖赏。

在第六场里，葛罗斯特和他没有认出的儿子爱德伽再次出场，后者装扮成农民领着瞎眼的父亲走向山崖。葛罗斯特在平地上走着，而爱德伽则让他相信，他们是在艰难地向着陡峭的山峰攀登。葛罗斯特相信了。爱德伽对父亲说，已经听到海涛声了。葛罗斯特对此也信以为真。爱德伽在平地上停下，并使父亲相信，他已登上了悬崖，在他脚下就是吓人的陡壁，他让父亲一个人留下来。葛罗斯特对天神说，他要甩掉自己的忧伤，因为他再也忍受不下去了，要是不责怪天神们的话。说完了这些，就在平地上跳起来，跌倒了，他想象着他已从悬崖上跳了下去。爱德伽此时自言自语地说着更加混乱的话：I know not how conceit may rob the treasury If life, when life itself yields to the theft: had he been where he thought, by this, had thought been past.① 他又装作另一个人走到

① 英文，我不知道，诡计如何能够掠夺生命的宝藏，当生命自愿献给这种盗窃行为的话，只要他到了他想要去的地方，那么现在他已经不能想了。

葛罗斯特的身边，惊讶道，他从那么高的险处跌下来怎么没有死。葛罗斯特相信他跌了下来，准备着死去，但感到自己还活着，就怀疑他是否从那么高的地方跌下来。于是爱德伽让他相信，他的确是从很高的险处跳了下来，并对他说，跟他一同在悬崖高处的是一个恶魔，因为他的眼睛就像两轮满月一样，长着 100 只鼻子和波浪一样卷曲的犄角。葛罗斯特对此信以为真，而且确信他的绝望处境是恶魔造成的，所以决定，从今以后他再也不绝望了，而要泰然自若地等待死亡。这时李尔王出场，莫名其妙地全身披满了野花野草。他发了疯，满口是比以前更加无聊的道白，他谈到铸造钱币，谈到弓，谈到给谁一码长的东西，然后嚷道，他看见了耗子，想要拿一块奶酪引诱它。后来突然问从旁边走过的爱德伽口令，而爱德伽立刻就回答道：香草马兰。李尔王说：通过！而那个既没认出儿子、也没认出肯特的瞎眼的葛罗斯特，却听出了国王的声音。

那个国王在说了些前言不搭后语的话之后，突然开始说起讽刺性道白来，先是说那些献媚者们都像神学家那样，对一切都只会说是或不是，让他相信他是万能的，但当他遇上暴风雨而无容身之地时，他发现事情并非如此；后来则说，既然所有造物都在淫乱，而且葛罗斯特的私生子对父亲比他的女儿们对他更好些(尽管李尔王在戏剧的发展中对爱德蒙与葛罗斯特的关系丝毫也无法得知)，那么就任凭淫荡之风盛行吧，更何况他作为国王还需要更多的士兵呢。与此同时，他对想象中的一个假作端庄的夫人说，她假装冷冰冰的，实际上像发情的禽兽一样沉湎于淫欲。所有女人都只是在腰带以上像天神，而腰带以下则像魔鬼。正说着，李尔王由于恐惧而又是叫喊，又是吐唾沫。显然，这段独白是安排演员对观众说

的，想来会产生舞台效果，但是李尔王口中的这些话都是毫无来由的，正如葛罗斯特要吻他的手时，他擦着手说：it smells of mortality.① 然后进行的谈话是有关葛罗斯特瞎眼的问题，这又为在眼睛上玩语言游戏提供了可能，如谈论视力、瞎眼的丘比特，以及如李尔王说的，他脑袋上没有**眼睛**、钱包里没有钱，所以**眼睛重**而**钱包轻**。然后是李尔王关于审判不公正的一段独白，它从发了疯的李尔王口中说出来极不恰当。在此之后，那个侍从带着士兵来了，他是考狄利娅派来找李尔王的。李尔王继续发着疯，跑走了。派来找李尔王的侍从没有跑去追他，而是对爱德伽没完没了讲述着法兰西和不列颠军队的情况。

奥斯华德出场，他看到葛罗斯特后，还在指望得到里根允诺的杀死葛罗斯特的奖赏，就向他扑过去，而爱德伽用自己的棍子打死了奥斯华德，后者临死的时候将高纳里尔给爱德蒙的信转交给了杀他的爱德伽，为了让他得到奖赏。高纳里尔的信里许诺杀死丈夫并嫁给爱德蒙。爱德伽抓着奥斯华德的双脚把他的尸体拖开，然后回来带走了父亲。

第四幕第七场是在法兰西军队的一个营帐中进行的。李尔王睡在床上，考狄利娅和仍然乔装打扮的肯特走进来。李尔王被音乐声唤醒，他醒来后看到了考狄利娅，竟不相信她是个活人，以为这是个幻影，也不相信他自己也还活着。考狄利娅让他相信，她就是他的女儿，请求给她祝福。他跪在她的面前请求原谅，他醒悟到自己的老迈昏庸，说他愿意服毒，大概她已为他准备了毒药，因为

① 英文，它有股死尸的味道。

他坚信,她是恨他的。“既然我善意相待的她的两个姐姐都憎恨我,”他说,“那么我以恶意相待的她又怎么会不恨我呢。”然后他慢慢清醒了过来,不再说胡话。女儿提出请他到里边去,他同意了,并且说:“但愿你是宽容的:忘了过去吧,原谅我。我是老糊涂了。”他们下场。留在台上的侍从和肯特交谈着,为的是向观众说明,爱德蒙正在统率军队,在李尔王的捍卫者和仇敌之间的战斗很快就要开始了。于是第四幕结束。

在这第四幕中,李尔王与女儿在一起的那场戏本来应该是很动人的,前提是在它之前的三幕中假如没有李尔王单调无聊的胡话,此外,假如这就是最后一场;然而这却不是最后一场。

在第五幕中,又是李尔王从前那种夸张而冷漠、臆造出来的胡话,这就抵消了前一场可能产生的那种印象。

第五幕第一场先安排了爱德蒙和里根出场,后者嫉妒她的姐姐,并向爱德蒙自荐。然后高纳里尔、她的丈夫和士兵们上场。奥本尼公爵尽管可怜李尔王,但却把与迫近祖国边界的法兰西人作战当成自己的职责,正在准备战斗。仍旧乔装打扮的爱德伽上场,他交给奥本尼公爵一封信,又说,如果公爵取胜,那么就让人吹喇叭,那时候(基督诞生前 800 年)会出现一个骑士,来证明信中内容的公正。

第二场,爱德伽与父亲上场,让父亲坐在大树下,他自己走了。响起战斗的喧闹声,爱德伽跑上来说,会战失败了,李尔王和考狄利娅被俘虏。葛罗斯特又一次陷入绝望。爱德伽仍然没向父亲讲明实情,对他说,不必绝望,于是葛罗斯特立刻同意了他的话。

第三场从胜利者爱德蒙的凯旋开始展开。李尔王和考狄利娅

成了俘虏。李尔王虽然此刻已不是疯子，却依然说些没头没脑、文不对题的话，比如，说他在监牢里要和考狄利娅唱歌，她将请求祝福，那么他就将跪下来(重复了三次下跪的动作)请求宽恕。他还说，当他们一起在监牢里的时候，他们的身边将发生强权者们的阴谋、宗派和骚乱，他跟她作为牺牲品，天神也要为他们焚香，就是天火要烧他们，像从林子里驱赶狐狸那样，他也不会哭，与其迫使眼睛流泪，不如让麻风病连肉带皮吞噬了这眼睛，云云。

爱德蒙下令把李尔王和他女儿带进监牢，委派一个队长对他们下毒手，并问他是否干得了。队长说他不会拉大车，不会吃干麦，但别人能做的事他都会。奥本尼公爵、高纳里尔和里根上场。奥本尼公爵想为李尔王申辩，但爱德蒙不容他说话。两姐妹也动作起来，为爱德蒙争风吃醋，开始互相詈骂。这里的一切都乱成一团，以致难以注意到情节的进展。

奥本尼公爵向爱德蒙挑战，下令吹起喇叭，说如果没有人站出来，他就要与他搏斗。

在这个时候，明显是中了高纳里尔下的毒的里根因疼痛而发起痉挛。喇叭吹响了，爱德伽戴着面甲上场，他的脸被蒙住，也不通报名字，就向爱德蒙提出挑战。爱德伽大骂爱德蒙，爱德蒙又把所有的斥骂抛到爱德伽头上。他们打斗起来，爱德蒙倒下去。高纳里尔陷入绝望。

奥本尼公爵向高纳里尔出示了那封信。高纳里尔下场。

爱德蒙在临死时认出，他的对手就是他的哥哥。爱德伽掀开面甲，作了一通说教，意思是他父亲为了做下私生子爱德蒙的胎而付出了眼睛的代价。在此之后爱德伽向奥本尼公爵讲述了自己的



经历，说他就在决斗之前才刚刚把实情都告诉父亲，父亲承受不住，因激动而死去了。爱德蒙当时还没有死，就问，还有什么别的事。

于是爱德伽讲述道，当他坐在父亲的尸体旁时，来了一个人紧紧地抱住他，大声叫喊险些冲破了天，那人扑向父亲的尸体，对他讲述了有关李尔王和他自己的极为哀怨的故事，讲述的时候这人的生命之弦便发出断裂的声音，就在那时响起了第二次喇叭声，爱德伽便离开了那人。这个人就是肯特。爱德伽还没来得及讲完这个故事，那个侍从拿着一把血淋淋的刀子跑上来喊道：救命啊！人们问他谁被杀了，侍从说死的是那个毒死自己妹妹的高纳里尔。她承认了这些。肯特上场，同时高纳里尔和里根的尸体也被抬来。爱德蒙这时说，看来两姐妹都深深爱着他，因为一个因他服毒而死，另一个又因他自杀而亡，同时他承认了他曾下令在监牢里杀死李尔王和吊死考狄利娅、并说成她是自尽而死的，而现在他希望制止这件事，说完这些话他已奄奄一息。人们把他抬走。

紧接着李尔王上场，手里抱着已死的考狄利娅，尽管他已年逾八旬并且有病在身。于是李尔王的那些可怕的胡话又开始了，听了这些话令人害羞，正像听了那种蹩脚的俏皮话一样。李尔王要求大家一齐嚎哭，一会儿认为考狄利娅死了，一会儿又认为她活着。“如果你们所有人的舌头和眼睛都为我所有，”他说，“我就会用它们来敲打苍天。”然后他讲道，他杀死了那个吊死考狄利娅的奴才，然后又说他的眼睛看不清了，可就在这时他认出了一直没有认出的肯特。

奥本尼公爵说，李尔王还健在，他要让出政权，并奖赏爱德伽

和肯特，以及所有忠诚于他的人。在这个时候有人报信，说爱德蒙死了，而李尔王继续发着疯，求人们给他解开衣扣，他早在荒原上奔跑时就求人做过这事，他为此表示谢意，吩咐大家一齐瞧着某个地方，就在说着这些话的时候，他死去了。结局的时候，幸免于死的奥本尼公爵说："我们应当忍受悲惨时代的重负，并说出我们所感受到的而不是我们应当说的。最老的承受得最多；我们年轻的看不到那样多，也活不了那样长久。"所有人在葬礼进行曲中下场。第五幕及全剧就此结束。

三

这部著名的剧作就是这样的。无论我在力求公允地转述中它显得如何荒唐，我敢说，原著还要荒唐得多。当今时代的任何一个人，如果他没有受到"这部剧作是尽善尽美之作"论的暗示，那么只要他有足够的耐心将其从头至尾读一遍，就足以使他确信，这部剧作不仅不是尽善尽美之作，而且非常糟糕，是一部粗制滥造之作，如果说它曾经引起过某些人的兴趣，曾经在一定时期引起一定的读者和观众的兴趣，那么在我们中间除了会引起厌恶和无聊，此外别无所有。今天任何一个摆脱了他人暗示的读者，即使从其它所有获得赞誉的莎士比亚剧作里也会得到同样的印象，遑论那些荒唐的戏剧化故事《佩力克里斯》、《第十二夜》、《暴风雨》、《辛白林》、《特洛伊罗斯与克瑞西达》。



然而，在当今我们的基督教社会里，已经没有这样不受污染的、不愿拜倒在莎士比亚面前的人了。当今的社会和时代中的每一个人，从他开始自觉生活的那一刻起，就被灌输莎士比亚是一个天才诗人和剧作家、他的所有作品都是尽善尽美之作的观念。因此，不管我怎样感到这是多此一举，我还是要尽力指出我选择的《李尔王》一剧及其莎士比亚所有其它严肃剧和喜剧的全部缺陷，由于这些缺陷，它们不仅不能成为戏剧艺术的典范，而且不符合人们公认的艺术的起码要求。

根据赞美莎士比亚的批评家们自己所制定的法则，任何戏剧的条件都是，就剧中人物与其性格相符的行为和事件的自然进展，将其置于与周围世界处于矛盾状态的境地，于是这些人物就将与之相抗争，并在这种抗争之中显示其固有的品性。

《李尔王》一剧中的人物从表面上看是被置于与周围世界的矛盾之中，并且在与之作斗争。但他们的斗争不是基于事件的自然进展和人物的性格，而完全是由作者任意安置的，因此，不能使读者产生作为艺术主要条件的那种幻觉。李尔王没有任何必要和理由放弃权力；同样没有任何道理的是，他跟女儿们生活了一辈子，竟然只相信两个大女儿的言辞而不相信小女儿的真话，然而全部的悲剧性都是建立在这一基础之上的。

如出一辙的复线——葛罗斯特与两个儿子的关系，也同样有违自然。葛罗斯特和爱德伽的境遇的起因，同样是，葛罗斯特像李尔王一样马上就相信了那个极拙劣的骗局，甚至问也不问被骗局所害的儿子，加在他头上的罪名是否真实，就把他诅咒一番而赶走。

李尔王与女儿和葛罗斯特与儿子的关系全然一致，这一点尤其让人强烈地感受到，这两件事都是故意捏造的，而并非出于人物性格和事件的自然进展。同样不自然和明显臆造的还有，李尔王一直没有认出他的老仆人肯特，所以李尔王和肯特的关系就不能引起读者或观众的同情。同样的，甚至犹有过之的是有关无人认出的爱德伽的境况，他领着瞎眼的父亲，并且当葛罗斯特在平地上跳起的时候，让他相信他是从悬崖上跳下去的。

人物都是任意安排的，使得这些场景是如此的不自然，读者或观众不仅不会同情他们的苦难，甚至对他们所读到或看到的这些东西引不起兴趣。这是第一点。

第二，所有的人物，无论这个剧中的还是莎士比亚其它所有剧作中的，其生活、思想、言谈、举止都与其时间地点全然不符。《李尔王》的情节发生在基督诞生前 800 年，然而剧中人物所处的环境只能在中世纪才可能有：剧中出场的有国王、公爵、军队，还有私生子、侍从、大臣、医生、农民、军官、士兵、戴着面甲的骑士，等等。

或许，充斥莎士比亚所有剧作的这类时代错位现象，在 16 世纪和 17 世纪初并不会妨碍人们产生戏剧幻觉，但在今天，人们已不可能饶有兴致地去关注这些事件的进展了，因为他们知道，这些事件在作者所详尽描绘的那种环境里是不可能发生的。

对并非出于事件自然进展和人物个性的场景的臆造，这些场景的时间地点的错位，因为那些粗糙的点缀而更加明显。这类点缀是莎士比亚在那些应当显得格外悲惨的地方经常采用的。罕见的暴风雨，李尔王在暴风雨的荒原上奔跑，还有他莫名其妙戴在自己头上的草冠，《哈姆雷特》中奥菲利娅也这样做过，还有爱德伽的



打扮，弄人的道白，以及爱德伽以戴着盔甲的骑士出现，——所有这些效果非但没有令人加深印象，却起到了相反的作用。正如歌德所说的，Man sicht die Absicht und man wird verstimmt[①]。甚至往往是这样，面对这些明显是臆想出来的效果，例如莎士比亚所有戏剧用来收场的拖下去半打死尸这一情景，给人的不是恐惧和怜悯，而是可笑。

四

然而，不仅莎士比亚的剧中人物都被置于不可能发生、不是出自事件发展、不符合时间地点的境地，就是这些人物的行为举止也与其相应的性格不相符，并且完全是任意而为的。人们通常认定，莎士比亚剧作里的人物性格塑造得特别出色，莎士比亚的人物不仅性格鲜明，而且像生活中的人物一样是多侧面的，此外，它们在体现某个人的特点的同时，也体现了一般人的特点。人们常说的话是，莎士比亚的人物性格是尽善尽美的。人们以极大的信念对此确认不疑，所有人都把它作为无可辩驳的真理加以传诵。然而，无论我如何努力为此寻找证明，在莎士比亚的戏剧中所发现的却始终与此相反。

无论读莎士比亚的哪一部剧作，从一开始我就立即十分明确

① 德文，如果发现预谋，这就会败坏你的兴致。

地坚信,莎士比亚缺少一种如果不是唯一的,也是主要的性格塑造手段——“语言”,即,让每一个人物用与其性格相符的个性化语言来说话,而这是莎士比亚所没有的。莎士比亚的所有人物都不是用自己的语言说话,而一直是用着同样一种莎士比亚式的、过分雕琢的、不自然的语言,这种语言不仅被塑造的剧中人物说不出来,就是生活中的任何人无论何时何地也说不出来。

生活中的任何一个人都不会也不曾说过李尔王所说的那些话,什么如果里根不接待他,他就要在灵柩中与妻子离婚;什么苍天被叫喊声震裂,风吹绷了脸;什么风想要把大地吹到海里;还有那个侍从在描述风暴时所说的,什么卷曲的波涛要淹没海岸;还有爱德伽所说的,什么当痛苦时有了友情,而忍受(痛苦)时有了伙伴,那么自己的痛苦就容易承受,心灵就会跨越更多的苦难;什么李尔王成为无子之父,而我成为无父之子云云,这些矫揉造作的句子在莎士比亚所有剧中人物的道白中比比皆是。

然而,不仅所有人物都说着生活中的人任何时候也不说,也不可能说的话,而且他们全都有着语言无节制的通病。

无论是情人们还是准备赴死者,无论是战斗者还是濒死者,都出人意料地说着全然文不对题的大段大段的话,左右着他们这样说话的更多的是谐音和双关语,而不是思想。

所有人说的话全都如出一辙。李尔王说胡话,一如爱德伽乔装打扮时说的胡话。说同样话的还有肯特和弄人。一个人物的道白可以放到另一个口中去,根据道白的特点无法分辨出是谁说的。如果说在莎士比亚的人物语言中有所区别的话,那么也只是由莎士比亚替人物说出的不同的话,而不是人物所说的。



比如,莎士比亚替国王说的总是那种夸大而空洞的语言。他的那些本应富有诗意的女性——朱丽叶、苔丝狄蒙娜、考狄利娅、伊摩琴、玛丽娜,说的都是同一种莎士比亚式的假感伤语言。同样,只有莎士比亚替他的那些恶棍——理查、爱德蒙、伊阿古、麦克白表达恶毒情感(这种恶毒情感是那些恶棍们任何时候也不会表达的)时教会说出的话也是如出一辙。更加千篇一律的是那些疯子带有可怕言辞的道白,以及弄人们带有不可笑的俏皮话的道白。

总之,生活中人们的语言,和在戏剧中作为人物性格的主要塑造手段的语言,在莎士比亚这里是没有的(如果动作可以作为表现人物性格的手段,如芭蕾舞,则这也只是辅助手段)。而如果人物想到什么说什么,想怎样说就怎样说,并且都是众口一辞的话,就像莎士比亚这里所出现的情况那样,则就连动作也失去作用了。所以,无论那些莎士比亚的盲目赞美者说什么,莎士比亚还是没有人物的性格塑造。

他的戏剧中那些作为性格而区别出来的人物,乃是他从前人的作品里借用来的性格,这些作品是构成他剧作的基础。而这些人物的塑造大多不是用让每个人物都用个性化语言说话的戏剧手法,而是用的叙事诗的手法——由一些人物讲述其他人物的特征。

人们之所以确认莎士比亚在塑造人物性格上是完美的,主要是基于李尔王、考狄利娅、奥塞罗、苔丝狄蒙娜、福斯塔夫、哈姆雷特等性格。然而所有这些性格像其它所有性格一样,都不属于莎士比亚,而是他取自前人的戏剧、编年史和故事;并且所有这些性格非但没有被他所强化,反而大部分被削弱、被搞糟了。这种情况在我们所分析的《李尔王》一剧中表现得尤为惊人,这部剧作是他

从一个佚名作者的戏剧《King Leir》中拿过来的。这部剧作的人物性格，包括李尔王，尤其是考狄利娅，不仅不是莎士比亚所创造的，而且与原剧比较起来反而大为逊色、失去个性。

在原剧中李尔王退位是因为他成为鳏夫之后，心里只想着灵魂的救赎。他询问女儿们对他的爱，目的是通过他所设的这个计谋把心爱的小女儿留在自己的岛上。两个大的已经定亲，而小女儿却不愿意嫁给任何一个附近的求婚者，他们是李尔王所荐的，不为她所爱，而李尔王却恐怕她嫁给某个远方的国王。

如他对大臣皮里路斯（莎士比亚的肯特）所说的，他所设的这个计谋是，当考狄利娅道出她爱他胜过所有人，或者像她两个姐姐说的那样时，他就对她说，她要证明自己的爱就嫁给他所指定的本岛上的一个王子。

李尔王行为的所有这些动机在莎士比亚那里却一概没有。在原剧中，接下来是，当李尔王询问女儿们对他的爱时，考狄利娅没有像在莎士比亚剧中那样极不自然地说，如果她出嫁就不把全部的爱献给父亲、还将爱丈夫，而只是说，她无法用言语来表达自己的爱，但愿能用行动来证明这一点，高纳里尔和里根评判道，考狄利娅的回答等于没有回答，父亲不能坦然忍受这样的冷漠。再如对李尔王发怒而不分给小女儿土地的缘由，原剧里有，莎士比亚却没有。李尔王因自己的计谋失败而极度懊丧，两个大女儿恶毒的话更加使他火上浇油。在原剧里，当两个大女儿把王国划分之后，进行的是考狄利娅与高卢国王的一场，这一场刻画的不是莎士比亚式无个性的考狄利娅，而是作为小女儿的温柔而勇于自我牺牲的、富有魅力的鲜明性格。



考狄利娅坐在那里，并不为被剥夺了她的一份遗产而伤心，却为失去父爱而悲伤，她期望着靠自己的劳动来糊口。这时，高卢国王上场，他装扮成朝圣者，希望能在李尔王的女儿们中间给自己挑选一个新娘。他问考狄利娅为什么这样哀愁，她向他倾诉了自己的痛苦。装扮成朝圣者的高卢国王迷恋上了她，说要向她为高卢国王提亲，但考狄利娅说，她只跟她爱上的人走。于是朝圣者伸出手向她袒露了自己的真心，而考狄利娅也承认爱上了朝圣者，尽管等待她的将是艰辛与贫苦，她还是同意嫁给他。于是朝圣者直言相告，他是高卢的国王，考狄利娅就嫁给了他。

在莎士比亚那里取代这一场景的是，李尔王提出要两个求婚者娶走考狄利娅，但不给嫁奁，其中一个粗鲁地拒绝，另一个不知出于什么动机而娶她。

在原剧中，上一个场景之后，也像在莎士比亚剧中一样，李尔王迁到高纳里尔处遭到侮辱，然而与莎士比亚完全不同的是，他忍受了这些侮辱：他认为这是对他那样对待考狄利娅的报应，于是心平气和地顺从着。

原剧与莎士比亚剧中一样，那个为考狄利娅申辩并为此而被赶走的大臣皮里路斯—肯特来找李尔王，但他没有乔装打扮，而就是个忠心耿耿的仆从，不因国王有难而弃之不顾，他使国王相信他的爱。李尔王对他说的话，也就是莎士比亚剧中最后一场李尔王对考狄利娅说的，他说，如果他善意相待的女儿还恨他，那么他没有善意相待的也不可能爱他。但皮里路斯—肯特让他相信自己对他的爱，于是李尔王得到了安慰，到里根那儿去了。在原剧中没有任何暴风雨和揪扯白发的情景，有的是一个伤心欲绝、衰弱而温驯

的老头李尔王，他又被另一个女儿赶出来，甚至要杀死他。在原剧中，李尔王被两个大女儿赶出来后，抱着最后一线生机，与皮里路斯去找考狄利娅。原剧中没有李尔王被赶到暴风雨中和他在荒原上奔跑的不自然场面，而是李尔王与皮里路斯去法兰西的途中很自然地落到一无所有的地步，卖掉身上的衣服来付渡海的船钱，他们穿着渔夫的衣服，在饥寒交迫之下疲惫不堪地走近考狄利娅的家。

同样，在原剧里没有莎士比亚笔下李尔王、弄人和爱德伽不自然的连篇累牍的胡话，而呈现的是父女相聚的自然场面。考狄利娅尽管生活幸福，但一直为父亲忧虑，并祈求神灵宽恕父亲，她接待了一贫如洗的父亲，立刻想对他吐露真情，但丈夫建议她别这样，免得衰弱的老人过于激动。她同意了，便没对父亲说明而把他留下来，而装扮得让他认不出来，去服侍他。李尔王渐渐恢复了精神，于是女儿问他，他是谁，以前是怎样生活的。李尔王说：

If from the first, I should relate the cause,

I would make a heart of adamant to weep.

And thou poor soul,

Kind-hearted as huou art

Dost weep already, ere Ido begin.

Cordelia. For Gods love tell it and when you have done.

I'll tell the reason, why I weep so soon.

李尔王说："假如我从头说来，那么铁石心肠的人也会流泪的。你这可怜的人儿啊，有这样的柔情，我还没开始讲，你这就哭起来了。"



考狄利娅说："没什么，看在神灵的份上，讲吧，等你讲完了，我再告诉你，为什么我还没有听到你讲些什么就哭了起来。"

于是李尔王讲述了他在两个大女儿那里遭受的一切，他说现在他要求助于另一个女儿，即使她处死他也做得对。

"如果她以爱来接待我，"李尔王说，"那这是神灵和她的事，而不是我所应得的。"对此考狄利娅说："唉，我的的确确知道，你的女儿会以爱来接待你。"李尔王说："你不认识她，你怎么会知道？"考狄利娅说："我之所以知道，是因为我在远方有一个父亲，他对待我那么狠心，正像你对待她。然而只要我看到他的苍苍白发，我还是会跪伏在地下爬着去迎接他。"李尔王说："不，这不可能，因为世上没有比我的孩子们更残忍的了。""不要为一些人的罪孽责怪所有的人，"考狄利娅说着跪了下来，"你看啊，亲爱的父亲，看着我啊，是我，你心爱的女儿啊。"父亲认出了她，说："应当跪下的不是你，是我应该跪下，为我所有对你犯下的罪孽来求你宽恕。"

在莎士比亚的剧中有类似这样充满魅力的场面吗？

整部原剧在所有方面都无可比拟地胜过莎士比亚的改写之作，无论这种见解在莎士比亚的崇拜者们看来何等奇怪。它的出色之处在于，其一，它没有那些完全多余而只会分散注意力的人物——恶棍爱德蒙及毫无生气的葛罗斯特和爱德伽；其二，它没有那种极为虚假的效果，如李尔王在荒原上奔跑，与弄人的交谈，所有那些不可能的乔装打扮和互不相认，以及遍场死尸；更主要的是，在这个剧中有着莎士比亚剧中所没有的质朴、自然而感人至深的李尔王性格，和更为感人、鲜明而富有魅力的考狄利娅性格。此外，原剧中没有莎士比亚笔下李尔王与考狄利娅在她不必要被害

时相见的那些铺叙繁琐的场面，有的是李尔王与考狄利娅和解的令人陶醉的场面，而在莎士比亚所有的剧作中却没有任何类似的场景。

原剧的结局也比莎士比亚的更自然，更符合观众的道德要求：法兰西国王打败了两个姐姐的丈夫，考狄利娅没有遇害，而使李尔王恢复了他原先的地位。

我们所分析的莎士比亚剧作就是这样取材于《King Leir》一剧。

取材于一个意大利故事的《奥塞罗》情形相同，著名的《哈姆雷特》也是如此。同样，安东尼、勃鲁托斯、克莉奥佩特拉、夏洛克、理查，以及所有莎士比亚取材于前人作品的人物性格均是如此。莎士比亚在利用前人的戏剧或故事、编年史、普卢塔克① 的传记所给定的性格时，不仅没有如他的赞美者们所说的那样做到更加真实和鲜明，反而总是将其加以削弱，甚至常常使其个性彻底消失，就像《李尔王》中那样，他驱使剧中人物去做那些不符合其个性的举动，更主要的是，说着既不属于他们，也不属于任何人的话。比如《奥塞罗》，尽管这几乎是莎士比亚写得最好、败笔和浮夸废话堆砌得最少的一部剧作，但奥塞罗、伊阿古、凯西奥和爱米利娅的性格在莎士比亚这里仍远不及意大利故事中那样自然生动。莎士比亚笔下的奥塞罗患有癫痫病，因而在舞台上发作起来。还有，在苔丝狄蒙娜被杀之前奥塞罗和伊阿古跪着发出古怪的誓言，此外，奥塞罗在莎士比亚这里是黑人，而不是摩尔人。所有这些都极为浮

① 普卢塔克（约 45 – 约 127），希腊作家，历史学家。

夸而不自然,破坏了人物性格的完整性。这些东西在故事中是没有的。故事里奥塞罗妒忌的缘由也比莎士比亚设置得更为自然。在故事中,凯西奥知道了手帕是谁的之后,便去找苔丝狄蒙娜要还给她,但走到苔丝狄蒙娜住房的后门时,看到奥塞罗正走过来,便跑开了。奥塞罗发现跑走的凯西奥,从而最有力地证实了他的怀疑。这一情节在莎士比亚那里没有的,然而这一偶然事件却最能表现奥塞罗的妒忌。在莎士比亚那里,这种妒忌仅仅基于伊阿古总是得逞的卑鄙伎俩和为奥塞罗所轻信的阴险谄言。奥塞罗在熟睡的苔丝狄蒙娜床前的独白是根本不可能发生的,什么他希望她被杀死之后仍像活着一样,即使她死了他也爱她。一个人在准备杀死他心爱的人时不可能讲这样的话,而更不可能的是,在凶杀之后还说什么现在日月应当惨淡、大地应当崩裂,而且无论他是个什么样的黑人,都不可能去呼唤魔鬼,要他们把他放到燃烧的硫磺上熏烤云云。最后,尽管他自杀的戏剧效果很好(这一情节是原故事中没有的),但它却破坏了对这一鲜明性格的表现。如果他的确深感痛苦和懊悔,那么他在决意自杀时就不可能历数自己的功勋,谈论什么珍珠和"他抛洒的眼泪像阿拉伯树胶从树上淌流",更不可能谈论一个土耳其人怎样谩骂意大利人,而他又如何为此"瞧这样"惩处了他。由此可见,尽管当奥塞罗受伊阿古怂恿妒火上升时,及在后来他与苔丝狄蒙娜的那些场景中,在他身上强烈地体现出情感的变化,但对他的性格刻画总是被虚假的激情和他口中那些非个性化的语言所破坏。

就主要人物——奥塞罗而言就是这样。但尽管遭到这些弄巧成拙的改动,与莎士比亚所取材的故事中的那一形象相比,这个人

物总算还有一种性格。而其他的那些人物就完全被莎士比亚所毁坏了。

莎士比亚笔下的伊阿古是个彻头彻尾的恶棍、骗子、盗贼、诈骗罗德里哥的自私自利的家伙,而他那些最不可能的意图总是能够得逞,因此,这个人物是生活中根本不会有的。在莎士比亚看来,伊阿古作恶的动机是,首先,因为奥塞罗没有把他希望得到的位子给他,他感到屈辱;其次,怀疑奥塞罗与他的妻子私通;第三,如他所说的,他感到对苔丝狄蒙娜有一种奇异的爱。动机很多,但都不明确。而在原故事中,动机只有一个,简单而明确:对苔丝狄蒙娜充满欲望的爱。当她宁愿嫁给那个摩尔人而坚决地拒绝了他之后,这种爱就转为对她和奥塞罗的恨。更不自然的是罗德里哥这个完全不必要的人物,伊阿古欺骗他,诈他的钱,允诺使他赢得苔丝狄蒙娜的爱,指使他完成一切吩咐他做的事:灌醉凯西奥,激怒他,然后杀死他。而爱米利娅呢,说着完全是作者臆想出来放入她口中的话,与生活中的人没有任何相似之处。



"但福斯塔夫,令人惊叹的福斯塔夫呢,"莎士比亚赞美者们会说,"对这个人物总不能说不是活生生的吧,不能说是取材于佚名作者的喜剧而更为逊色了吧。"

像莎士比亚笔下的所有人物一样,福斯塔夫也是取材于一个佚名作者的严肃剧或喜剧,这个剧是根据生活中的真人、曾是某公爵朋友的欧德凯斯特尔先生的事写成的。这个欧德凯斯特尔有一次因叛教而被定罪,但被公爵朋友保释,而第二次因为其宗教信仰背离天主教而受审并被处以火刑。根据这个欧德凯斯特尔的事,一个佚名作者为取悦天主教的观众写成了一部喜剧或严肃剧,嘲

笑这个因信仰而倒霉的人,把他描绘成一个败类、公爵的酒肉朋友。莎士比亚从这个喜剧中不仅把福斯塔夫的个性原封不动地搬来,而且连对这一人物的喜剧态度也拿了过来。在出现过这个人物的莎士比亚早期剧本中,他也叫欧德凯斯特尔。后来,到伊丽莎白时代,新教重新占上风的时候,用嘲笑的态度来描写与天主教进行斗争的受难者便不恰当,而欧德凯斯特尔的亲属也提出抗议,于是莎士比亚就把欧德凯斯特尔的名字改为福斯塔夫,这也是个历史人物的名字,他因从艾辛克战场上逃脱而闻名。

福斯塔夫的确是个十分自然而性格化的人物,然而这却几乎是莎士比亚所描写的唯一自然而性格化的人物。这个人物之所以自然而有性格,是因为他是莎士比亚所有人物中唯一用符合其性格的语言来说话的人物。而他之所以用符合其性格的语言来说话,则是因为他说的正是充斥着莎士比亚式不可笑的笑话和乏味的双关语的语言,这种语言对莎士比亚所有其他人物来说都不合适,而对这个自吹自擂、个性扭曲、堕落的酒鬼福斯塔夫性格来说却十分合适。仅仅是由于这个原因,这一人物才真正成为一个鲜明的性格。遗憾的是,这一性格的艺术性却被破坏了,因为其贪吃、酗酒、淫荡、欺诈、虚伪、怯懦而令人厌憎,使人很难分享作者对他所抱的轻松的喜剧性情感。关于福斯塔夫就是这样。

但在莎士比亚笔下,没有哪一个人物像哈姆雷特那样惊人地显示出作者在以个性化手法塑造人物上的麻木不仁(我不说他不会),也没有哪一个剧本那样惊人地显示出人们对莎士比亚的盲目崇拜和不加评判的催眠状态,处于这种状态中的人们竟懒于去想一想,莎士比亚的某部剧作或许不是天才之作,他剧中的某个主要

人物或许不是什么新形象和理解深刻的性格。

莎士比亚取材于一个从某一方面说非常不错的古老故事：Avec quelle ruse Amleth qui depuis fut Roy de Dannemarch, vengea la mort de son pere Horwendille, occis par Fengon, son frere et autre occurrence de son histoire.[①] 或是取材于在此15年之前写成的同一题材的戏剧，他用那个情节写了自己的剧，把他认为值得关注的全部个人思想极不恰当地（像他一贯所做的那样）放入主要人物的嘴里。他的那些思想，如关于生命易逝（掘墓人）、关于死亡（to be or not to be）等，正是他在第66首十四行诗（关于戏剧与妇女）中所表达的，当他把这些放进其主人公的嘴里时，丝毫也不考虑这些话是在什么情形下说的，所以自然就会导致表述这一切思想的人物成为莎士比亚的传声筒，丧失了任何性格特征，而其言行也就不能达成一致。

在传说中，哈姆雷特的个性是十分易懂的：他被叔父与母亲的所作所为激怒，要向他们复仇，但恐怕叔父会像杀害父亲那样杀掉他，故而佯装疯癫，以图等待时机并窥探宫中的一切动静。而叔父与母亲也惧怕他，想要试探出他是假装的还是真的疯了，暗中委派他所爱的姑娘来到他身边。他坚定不移，后来在与母亲单独相见时杀死了一个偷听的大臣，并揭穿了母亲。此后他被派往英国。他偷换了信函，从英国返回，向自己的仇敌复仇，把他们一起烧死。

所有这些都容易理解，并且是源于哈姆雷特的性格和处境。



① 法文，后来成为丹麦国王的哈姆雷特用怎样的计谋为被他叔叔芬贡杀害的父亲报仇，以及这个故事的其它情节。

但莎士比亚却把自己想说的话置入哈姆雷特的口中,驱使他去完成作者为营造舞台效果所需的动作,把传说中构成哈姆雷特性格的因素都清除一空。在戏剧发展的整个过程中,哈姆雷特所做的都不是他可能想做的,而是作者所需要做的:一会儿在父亲的鬼影面前毛骨悚然,一会儿开始取笑他,把他称作鼹鼠,一会儿爱奥菲利娅,一会儿又奚落她,等等。要找到对哈姆雷特言行的某种解释是没有任何可能的,因此,无论要把他描述成什么性格也是没有任何可能的。

然而,因为人们总认为,天才的莎士比亚不会写出任何拙劣的东西来,于是那些博学之士搜索枯肠,在显而易见的、刺眼地、极为尖锐地表现在哈姆雷特身上的缺陷中去发掘非凡的美,而这种缺陷就是,在主要人物身上没有任何性格。于是这些洞察幽微的批评家们宣称,这部剧作中在哈姆雷特这一人物身上展示了一个非凡而有力的、崭新的、深刻的性格,这种性格恰恰就是这个人物没有性格,而就是这种性格缺失显示着创造内涵深刻的性格的天赋。作出这一结论之后,博学的批评家们写下了卷帙浩繁的著作,这些赞扬和阐释塑造没有性格的人物性格之重大意义的文字,足以填满数座规模庞大的图书馆。的确,某些有时也小心翼翼地表明一种想法,即在这一人物身上有着某种奇怪的东西,哈姆雷特是个猜不透的谜,但谁也不敢说皇帝是光着身子的,不敢说出这一再明白不过的事实:莎士比亚做不到,也不想赋予哈姆雷特任何性格,他甚至不懂得这是必要的。于是博学的批评家们继续去研究和赞美这部莫测高深的作品,它令人想起匹克威克① 在一座农舍门口发

① 英国作家狄更斯的小说《匹克威克外传》的主人公。

现的那块刻有题辞的石头，这块石头把学者的世界分成了两个敌对的阵营。

由此看来，不管是李尔王，还是奥塞罗，还是福斯塔夫，特别是哈姆雷特，这些性格无论如何也不能使人确信这一流行观念：即莎士比亚的力量在于塑造人物性格。

如果说在莎士比亚的戏剧里能遇到一些具有某些性格特征的人物——大多是次要人物，如《哈姆雷特》中的波洛涅斯、《威尼斯商人》中的鲍西娅——的话，那么在500个人物中有这么几个生动的性格，并且多是次要人物，而主要人物却完全没有性格，这无论如何也不能证明莎士比亚戏剧的优点就在于塑造人物性格。

莎士比亚之所以被认为拥有塑造人物性格的伟大技巧，是因为莎士比亚确有其独到之处，这就是如果只从表面上去观看那些优秀演员的表演，就显得作者是善于塑造人物性格的。这种独到之处也就在于，莎士比亚善于安排表现情感活动的场景。无论他把人物置于怎样不自然的境地之中，无论他指使人物说怎样与其形象不相符的语言，无论这些人物怎样缺少个性，情感活动本身——情感的强化、转变、多种矛盾情感的结合，在莎士比亚的某些场景中准确而有力地表现出来，再通过优秀演员的表演则会唤起观众与剧中人物的共鸣，尽管这只发生在某些片断时刻。

莎士比亚自己就是演员，是一个聪明的人，他不仅善于用道白，而且善于用惊叹语调、动作、语词重复来表现人物的精神状态和情感变化。比如，在许多地方，莎士比亚的人物不用言辞而只用惊叹或哭泣，或者在独白之中常常辅以动作来表现其处境的艰难（例如，李尔王请求解开他的衣扣），或者像奥塞罗、麦克德夫、克莉



奥佩特拉等所做的那样,在激情澎湃的时刻一连数次反复询问并让对方重复那个激动他们的字眼。类似这样描写情感活动的聪明手法给优秀演员大显身手提供了可能,这些都曾被,现在仍被许多批评家视为塑造人物性格的能力。然而,无论在一个场景里情感活动表现得如何有力,如果一个人物在恰如其分的惊叹或动作之后开始无休止地道白,并且用的不是自己的语言,而是作者任意设置、毫无必要、与其性格不相符合的道白,则只靠场景是不能创造人物性格的。

五

"那么,莎士比亚的剧中人物所说的那些含义深刻的道白和格言呢?"莎士比亚的赞美者们会说,"李尔王关于刑罚的独白,肯特论谄媚的道白,爱德伽谈自己过去生活的道白,葛罗斯特谈命运变幻无常的道白,还有其它剧里哈姆雷特、安东尼等人物的那些著名的道白呢?"

我的回答是,思想与格言在散文作品中,在论文及箴言录中,是有着重要价值的,但在戏剧艺术作品中则不然,因为它的目的就是唤起人们对演出内容的情感共鸣。所以说,即使莎士比亚的道白和格言包含着许多深刻而新颖的思想(其实没有),也不能构成诗体艺术作品① 的优点,相反,这些道白在与情景不符时讲出来,

① 莎士比亚剧作是用诗体写成的。

只能损害艺术作品。

诗体艺术作品,特别是戏剧,首先应当在读者或观众心中引起一种幻觉,使他们亲身感受和体验剧中人物所感受和体验到的事物。而为了做到这一点,重要的是,剧作家应当懂得,让自己剧中的人物去做什么,说什么;同样应当懂得,让他们不去做什么和说什么,目的就是不破坏读者或观众的幻觉。置于剧中人物口中的道白,无论怎样娓娓动听、含义深刻,一旦它过于泛滥,脱离情境与性格,就会破坏戏剧作品的主要条件——幻觉,而正是借助于这种幻觉,读者或观众才能设身处地进入剧中人物的情感世界。不把话说尽,就可能不破坏幻觉——读者或观众自己会把话说尽的,有时这反而会加强他心中的幻觉,然而把多余的话说出来就等于撞碎了由碎块拼成的雕像,或者等于从魔幻灯中把灯取掉,——读者或观众的注意力就被分散,读者看到了作者,观众看到了演员,幻觉消失,而要恢复这种幻觉则往往是不可能的。因此,没有分寸感就不会有艺术家,特别是剧作家。莎士比亚就完全没有这种分寸感。

莎士比亚的人物所做的和所说的经常是既不符合其个性,也无任何必要。我不再列举这方面新的例子,因为我认为,一个人自己看不到莎士比亚所有作品中这个惊人的缺陷,任何例证也无法令他信服。其实要确认这一缺陷,只要读一遍《李尔王》就够了,发疯,残杀,剜眼,葛罗斯特的跳崖,下毒,咒骂,而《配力克里斯》、《辛白林》、《冬天的故事》、《暴风雨》(所有成熟期的作品)就更不必说了。只有完全丧失了分寸感和艺术趣味的人,才会写出《泰特斯·安特洛尼格斯》、《特洛伊罗斯与克瑞西达》,并那样残忍地摧残了



旧作《King Leir》。

格尔维努斯① 力图证明莎士比亚具有对美的感受力，Schonheit's Sinn②，但格尔维努斯的所有证据都只证明了他本人，格尔维努斯，完全丧失了审美能力。在莎士比亚那里，一切都被夸张了：行为夸张，行为的后果夸张，剧中人物的道白夸张，因此，任何一个地方产生艺术印象的可能性都被破坏了。

人们无论说什么，对莎士比亚的作品无论怎样去大事赞扬，无论把什么样的优点加到它们头上，毋庸置疑的是，他不是艺术家，他的作品也不是艺术品。从来不曾有过，也不可能有无分寸感的艺术家，正像不可能有无韵律感的音乐家一样。

"但不应忘记莎士比亚写作其作品的时代，"他的赞美者们说，"那是个有着残酷而野蛮风俗的时代，是尤弗伊斯文体③，即雕饰铺张的表现手法盛行的时代，是生活方式与我们迥然不同的时代。因此要评判莎士比亚必须考虑到他写作的时代。就是在荷马那里，与在莎士比亚这里一样，也存在着许多对我们来说很陌生的东西，但这并不妨碍我们推崇荷马的美。"这些赞美者如是说。然而，如果比较莎士比亚与荷马，像格尔维努斯所做的那样，那么，真正的诗与赝品之间的绝对差距便会显露无遗。无论荷马离我们多么远，我们毫不费力就可体验到他所描写的那种生活。而我们之所以能这样，主要的原因是，无论荷马所描写的事件对我们来说怎样

---

① 格尔维努斯(1805－1871)，德国历史学家、文学批评家、莎士比亚研究专家，托尔斯泰所引观点均出自其《莎士比亚》一书。

② 德文，审美知觉。

③ 尤弗伊斯文体，为16世纪英国小说家约翰·黎里所创，取名于他的小说主人公的名字。这种文体的特点为大量使用各种修辞手段，辞藻华丽。

陌生，但他相信他所说的一切，并且严肃地说着他所说的一切，所以他从不夸大其辞，分寸感一刻也没有离开过他。正因为如此，整部《伊利昂纪》，特别是《奥德修纪》，是那样自然，与我们那样亲近，仿佛我们过去和现在就亲身生活在那些天神和英雄中间，更不必谈阿喀琉斯、赫克托耳、普里阿摩斯、奥德修斯等极为鲜明、生动而优美的人物性格，以及赫克托耳的别离、普里阿摩斯的出使、奥德修斯的还乡等具有永恒魅力的场景。但在莎士比亚这里却不是这样。从他的最初几句话开始夸张就显露了出来：事件的夸张、情感的夸张和描述的夸张。立时就能看出，他并不相信他所说的话，这些话他也并不需要，他所描写的那些事件是他杜撰的，他对剧中人物抱着冷漠的态度，他想到他们只是出于对场景的考虑，所以才驱使他们去做、去说只要能令观众惊讶的东西，所以我们也就既不相信那些事件，也不相信剧中人物的那些举动和苦难遭际。再没有拿莎士比亚与荷马相比更能明确说明他毫无审美感受力了。我们称之为荷马作品的那些作品，乃是融进了一位或多位作者体验的、艺术的、富有诗意的、独树一帜的作品。

而莎士比亚的作品，则是借用来的、肤浅地、人为地把诸多碎片拼凑起来的、即兴杜撰出来的文字，与艺术和诗没有任何相通之处。

六

但也许莎士比亚的世界观达到了这样的高度，以至即使他没



有满足审美要求，但却向我们展示了对于人十分重要的新型世界观，而鉴于他所展示的这种世界观的重要性，他作为一个艺术家的所有缺陷就变得微不足道了。莎士比亚的赞美者们就是这样说的。格尔维努斯直截了当地说，莎士比亚除了在诗剧领域的意义（在他看来，这正如荷马在史诗领域中的意义一样），“作为一个极为罕见的人类心灵的洞察者，他还是无可争议的伦理学权威的导师，是世界及生活中最杰出的引导者。”

那么这位世界及生活中最杰出的导师的无可争议的伦理学权威体现在哪里呢？格尔维努斯为解释这一点用去了第二卷最后一章近 50 页的篇幅。

在格尔维努斯看来，这位最崇高的生活导师的伦理学权威在于以下这些方面。格尔维努斯说，莎士比亚道德世界观的出发点是，人被赋予了行动的能力和决定这种行动的能力。因此，照格尔维努斯的说法，莎士比亚首先认为，对于人来说，好的和应该做的事是他要行动（好像人可以不行动似的）。Die thatkraftigen Manner: Fortinbras, Volingbrocke, Alciviades, Octavius spielen hier die gegensatzlichen Rollen gegen die verschiedenen Thatlosen; nicht ihre Charaktere verdienen ihnen Allen ihr Gluck und Gedeihen etwa durch eine grosse Ueberlegenheit ihrer Natur, sondern trotz ihrer geringerer Anlage stellt sich ihre Thatkraft an sich uber die Unthatigkeit der anderen hinaus, *gleichviel aus wie schoner Quelle diese Passivitat*, aus wie schleicher jene Thatigkeit fliesse。——格尔维努斯的意思是，莎士比亚把活动的人，如福丁布拉斯、波林勃洛克、艾西巴第斯、屋大

维①,与没有表现出积极行动的各种人物相对而设。同时,在莎士比亚看来,具有这种行动性格的人之所以获得幸福与成功,根本不是靠他们更为优越的天性;与此相反,尽管他们天赋稍逊,但行动的能力本身却使他们在无行动者面前始终保持优势,至于一些人无行动是否出于美好动机、另一些人行动是否出于不良动机,则存而不论。

"行动即善,不行动即恶。行动使恶变为善。"在格尔维努斯看来,莎士比亚就是这样说的。格尔维努斯说,莎士比亚宁可要马其顿的亚历山大的原则,而不要第欧根尼② 的原则。换言之,照格尔维努斯的看法,莎士比亚宁要因贪慕荣耀而死亡与残杀,却不要克制与智慧。

在格尔维努斯看来,莎士比亚认为人类不需要为自己设立理想,需要的只是各方面有益的行动和宝贵的中庸之道。因此,用格尔维努斯的话来说,莎士比亚在这种适度性上浸淫之深,以至他竟敢于否定对人类天性提出过高要求的基督教道德。照格尔维努斯所说,莎士比亚不赞成责任的限度超出天性的意愿。他教导人们在异教恨敌人和基督教爱敌人之间采取中庸之道。[第 561 和 562 页,格尔维努斯说:"莎士比亚所抱的理智的适度性,其基本原则也许最明显地体现在,他竟然胆敢表示反对激发人类天性作过度努力的基督教教规。他不允许责任的疆界跨越天性的限度。因



① 分别为《哈姆雷特》、《理查二世》、《雅典的泰门》、《裘力斯·凯撒》中的人物。

② 第欧根尼(约公元前 400 - 前 325),古希腊犬儒派哲学家,奉行极端禁欲主义。

此他宣扬在基督教与异教的律条之间保持理智的、人类固有的中庸之道，即一方面，爱敌人，而另一方面，恨敌人。行善可能会过犹不及(超过善的理智界限)，莎士比亚所说的话和列举的事例令人信服地证明了这一点。比如，过分的慷慨毁了泰门，而适度的慷慨却为安东尼奥创造了荣誉。正常的功名欲望造就了亨利五世的伟大，而过分膨胀的功名欲望却毁掉了潘西。过度的善德导致安哲鲁① 的毁灭，如果说在他们周围的那些人中间法度过于森严反而有害，并不能防止犯罪的话，那么，**人所具有的那种神性——慈爱之心，如果滥用的话，也会造成罪恶。**"]

格尔维努斯说，莎士比亚曾教导人们，**行善可能会过犹不及。**

他教导人们(按格尔维努斯的说法)，道德，像政治一样，是这样一种物质：由于情境与动机的复杂性，不可能为它制定任何规则。[第563页："从莎士比亚的观点来看(在这一点上他与培根和亚里斯多德相一致)，没有任何宗教和道德的肯定性法则能够为正当的道德行为创建适用于一切场合的律条。"]

格尔维努斯最清楚不过地表明了莎士比亚的全部道德理论，即，莎士比亚不是为那些愿意接受某种宗教法规的阶层(即999‰的人)写作，而是为那些有教养的人写作，这些人掌握了正常的生活节律及这样的自我感觉——基于这种自我感觉，他们把良知、理性和意志合而为一，向着正当的生活目标迈进。在格尔维努斯看来，对这些幸运儿而言，这种学说仅部分地接受可能是危险的，应

① 泰门、安东尼奥、亨利五世、潘西、安哲鲁分别为《雅典的泰门》、《威尼斯商人》、《亨利五世》、《理查二世》、《一报还一报》中的人物。

当全盘拿来。(第564页,格尔维努斯说:"有这样一些阶层的人,他们的道德观最完整地体现在宗教和国法的肯定性律条中;莎士比亚的创作是这些人所无法理解的。这些作品只能为有教养的阶层所理解和接受,对他们可以提出这样的要求:掌握正常的生活节律和一种自我意识,基于这种自我意识,那与生俱来的、制约着我们的良知及理性的力量,便会与我们的意志结合起来,引导我们通过明确的途径实现正当的人生目标。但甚至对这些有教养的人来说,莎士比亚的学说也可能并非总是无危险的……只有把他的学说的方方面面毫无例外地全盘接受下来,这种学说才是完全无害的。那时,它不仅不是危险的,而且是所有道德学说中最为明确的、无可挑剔的,因而也是最值得信任的一种。")

为了全盘接受,就必须明白,按照他的学说,个人反抗或力图破坏既定的宗教及国家形式的界限,是丧失理智和有害的行为。(第566页:"对莎士比亚来说,一个独立自主的个人,如果他以强大的精神力量对抗政治和道德中的任何法则,并无视千百年来社会赖以维系的宗教与国家的联盟,则这种人是可怕的。因为,在他看来,人们的实践智慧,除了使社会最大限度地顺应自然、保持自由之外,别无更高的目标,正因如此,必须始终不渝地维护社会自然法则的神圣性,尊重现存的客观秩序,经常检视这种秩序,巩固其合理的方面,不因文化而忘掉天性,反之亦然。")财产、家庭、国家,都是神圣的,而对承认人人平等的追求,则是疯狂的。这种追求一旦实现,将会把人类引向莫大的灾难。(第571页:"没有人比莎士比亚更为顽强地反对官阶与地位的权势,然而,这个具有自由思想的人会容忍使富裕和有教养阶层的优势尽丧以让位于贫穷无



知阶层的现象吗？如此雄辩地引人迷恋于荣誉的人，能允许一切雄心壮志都随同地位与功业一起沉沦，能忍看随着所有等级的消亡而使'施展每一项宏图大略的激情都归于颓丧'吗？如果窃取的荣誉和虚假的权势不再对人发生影响，那么一个诗人还能容忍所有暴力中最可怕的一种——无知群氓的政权存在吗？他看到，打着今天所宣扬的这种平等的幌子，一切都会转化成暴力，而暴力又会转化成专横，专横又会转化为纵欲无度，于是这些欲望就将像狼对待猎物那样将世界撕成碎片，而最终世界将自我吞噬。即使人类达到了平等而没有出现这样的情景，即使民族互爱和永久和平并不像《暴风雨》中阿隆佐所说的是不可能的'子虚乌有'，即使相反，对平等的追求可以真正实现的话，那么，诗人也会认为，世界已渐入老境，苟延残喘，因此，行动的人们便不足为生。"）

莎士比亚的世界观，按照他最伟大的专家和赞美者的解释，就是如此。

新近另一个莎士比亚的赞美者勃兰兑斯对此还作了如下补充：

"当然，谁也不能使自己的生命保持彻底的纯洁，而不近谎言和欺骗，不去加害他人。但谎言与欺骗并非总是恶行，甚至加于他人的危害也不一定是恶行：它往往只是一种不可避免的行为，一种允许使用的手段，一种权利。实际上，莎士比亚一向认为，没有无条件的禁忌或者无条件的责任。例如，他不怀疑哈姆雷特杀死国王的权力，甚至也不怀疑其刺杀波洛涅斯的权力。然而直到此刻，当他环顾四周而处处看到最普通的道德法则都不断遭到破坏时，他仍然无法逃避令人压抑的愤怒与厌恶之感。此时，他长期以来

隐约感觉到的一切在他心中汇聚成一个缜密的思想圈：那种绝对的戒律是不存在的；不必说性格，便是行为的价值与意义也并不取决于是否遵守这些诫律；全部实质都在于内容，即单独的个人在坚定信念的时刻出于一己之责而充实这些律条形式的内容。”（格奥尔格·勃兰兑斯《莎士比亚及其作品》）

换言之，莎士比亚此时才清楚地看到，有目的的道德才是唯一真正、唯一可能的道德。因此，在勃兰兑斯看来，莎士比亚的基本原则（他就是因此而赞赏莎士比亚的）是，**目的可以证明手段的正确。**随心所欲的行动，不抱任何理想，凡事适可而止，维持既有的生活方式，而目的会证明手段的正确。

如果对此再加上全部历史剧中所灌输的沙文主义的英式爱国主义（基于这种爱国主义，英国的王位便成为某种圣物，英国人便永远战胜法国人，歼敌成千上万而伤亡不过数十而已，圣女贞德便成为女巫，作为英国人始源的赫克托耳及所有特洛伊人都是英雄，而希腊人都是懦夫和叛徒，等等），这也就是那些超凡的赞美者们所说的那位极睿智的导师的世界观。并且凡认真阅读莎士比亚作品者，就不能不承认，莎士比亚的赞美者们对他这种世界观的推断是完全正确的。

任何一种诗作的价值都取决于三种特性：

（1）作品的内容：内容越有意义，即对人生越重要，作品的品位越高。

（2）通过与此类艺术相符的技巧而获得的外在之美。比如，戏剧艺术的技巧是：与人物性格相符的准确的语言，同时有自然而动人的线索，场景的正确安排，情感的表现与发展，以及一切描写的分寸感。



(3) 真诚,即作者对其所描写之物要有真切的亲身感受。没有这一条件就不会有任何艺术作品,因为艺术的本质在于以作者的情感去感染艺术作品的接受者。而如果作者对他所描写的没有切身感受,则接受者就得不到作者情感的感染,体验不到任何情感,于是这作品也就不能归属艺术品。

莎士比亚剧本的内容,正如从他那些极力赞美者的阐释中所看到的,**是一种极为低劣和鄙俗的世界观**,这种世界观把强权者们表面的高贵视为人的真正优点,而对群俗,即劳动阶级,加以蔑视,否定所有旨在改变现在制度的追求,不仅是宗教的,还包括**人文主义的追求**。

在第二个条件中,除了表现情感活动的场景安排之外,其它都是莎士比亚所不具备的。在他那里没有自然的处境,没有剧中人物的语言,更主要的是没有分寸感,而没有分寸感作品就不能成为艺术品。

第三个,也是最主要的条件——真诚——在莎士比亚的所有文字中全然不见。在他所有的作品中看到的是刻意求工,看到的是他并非 in earnest①,看到的是他在玩弄文字游戏。

七

莎士比亚的作品不符合任何艺术种类的要求,此外,其倾向是

① 英文,认真地(做)。

极为低劣和无道德感的。那么这些作品上百年来所享有的伟大声望意味着什么呢?

这个问题看来很难回答,这是因为,假如莎士比亚的作品哪怕还有一点长处,即,产生与其不符的溢美之辞是有某种原因的,并因此而使人们被这些作品所吸引,多少还是可以理解的。但在这一问题上是两个极端合在了一起:不值一评、毫无意义、鄙俗而无道德感的作品,和吹嘘这些文字高于人类任何时代一切创作的疯狂的普遍赞誉。

对此如何解释呢?

我一生中多次有机会同那些赞美者讨论过莎士比亚,我讨论的对手不仅有对诗缺少感悟力的人,而且有对诗的美拥有深切感受的人,如屠格涅夫、费特等,但对我反对赞美莎士比亚,每次遇到的都是同样的态度。

当我指出莎士比亚的缺点时,人们不是反驳我,而是对我的冥顽不化深表惋惜,向我灌输承认莎士比亚超乎自然的非凡伟大的必要性,但不向我解释,莎士比亚的美在哪里,只是含糊其辞一味夸大地对整个莎士比亚表示激赏,赞美那些格外钟爱的地方:李尔王解开的衣扣,福斯塔夫的撒谎,麦克白夫人洗不掉的血迹,哈姆雷特与父亲阴魂的谈话,四万兄弟,世上无罪人等等。

“请打开莎士比亚的书,”我对这类赞美者说,“任你们选,或者随手翻开一页,你们就会发现,无论怎样也找不到连续 10 行的话是可以理解、自然顺畅、与说话者身份相符而又能产生艺术印象的。”(这种试验谁都可以做)于是莎士比亚的赞美者从其戏剧中信手打开一页或按自己的意愿挑选几个地方,当我提出为什么他挑



选的10行不符合审美和健全思想的起码要求时,他们毫不理睬,对我认为恰恰是荒谬难解、有违艺术的地方却大加赞赏。

就这样,在我试图得到对莎士比亚为何伟大这一问题的解释时,在其崇拜者中遇到的都是完全同样的态度,这种态度我在维护某种教义的人那里曾经遇到过,现在也常遇到,他们接受这些教义不是凭推理,而是凭信仰。莎士比亚赞美者对待事物的这种态度,这种在所有对莎士比亚没头没脑大加赞赏的文章里及在有关莎士比亚的谈话中都可遇到的态度,却给了我一把解开莎士比亚声望之谜的钥匙。对这种惊人声望的解释只有一个:即这种声望乃是人们有史以来一直遇到的那些流行性蛊惑之一。这类蛊惑过去和现在始终存在于生活的各种各样的领域里。在这类就意义与规模而言影响最为广泛的蛊惑中,有一些鲜明的例子,如中世纪的十字军东征,不仅有成年人十字军,还有儿童十字军,以及因其毫无意义而令人震惊的、层出不穷的流行性蛊惑,如迷信巫婆,迷信酷刑有利于弄清真相,寻找长生不死药和点金石,还有风靡荷兰的郁金香热,一个根茎价值数千盾。这种非理性的蛊惑,包括今天,始终存在于人类生活的所有领域:宗教,哲学,政治,经济,科学,艺术,同样也有文学。人们只有摆脱了这种蛊惑,才能清楚地看到其疯狂性。而当他们处于其影响之下时,这些蛊惑在他们看来就是毋庸置疑的真理,以至他们并不认为对其加以理性判断是必要而可能的。随着报刊的发展,这些流行病变得愈发惊人。

随着报刊的发展出现了这样的情况:一旦某种现象在意外条件下获得了稍许与众不同的意义,于是报刊机构便立时对这种意义大加宣扬。一旦报刊推出这一意义后,公众便对其给以更胜一

筹的关注。公众的关注再激励报刊更认真、更细致地去考察这一现象。公众的兴趣于是更加浓厚,而各报刊机构则彼此竞争,去迎合公众的要求。

公众的兴趣再次高涨;报刊再次对那些意义添油加醋。于是事件的重要性就像滚雪球一样越滚越大,最后得出与其意义全然不符的评价,而这种往往近乎疯狂的夸大评价会一直持续下去,只要报刊的主持者和公众的世界观保持不变。报刊与公众彼此推波助澜而给极微不足道的事加上与其内容如此不符的意义,这样的例子在今天数不胜数。公众与报刊彼此推波助澜的一个惊人事例,是前不久德雷福斯案件引起的全球性轰动。法军司令部的一个上尉被控有叛国罪嫌疑。类似事件屡见不鲜,无人注意,不仅不会引起全世界,甚至也不会引起法国军界的兴趣。不知是否因为上尉是犹太人,还是因为法国社会各党派特殊的内部纷争,这一事件被报界加上了某些特殊的色彩。公众对此也表示关注。各报刊机构彼此争先恐后地描述、分析、讨论这一事件,公众便产生了更为浓厚的兴趣,报刊再去迎合公众的要求,于是雪球开始滚动,眼看着越滚越大,以至没有一个家庭不在争论 l'affair①。卡朗达什②有一幅漫画,表现一个家庭,起先是和睦的,大家决定不再谈论德雷福斯的事,而后来这个家庭竟出现了泼妇斗狠式的场面,互相撕打起来,这幅漫画极为准确地反映了几乎整个读者世界对德雷福斯问题的态度。别的民族的人不管从哪个方面说都不会对一个法

① 法文,这一案件。

② 法籍俄裔画家埃马维埃尔·普瓦莱(1859－1909)的笔名。

国军官是否叛变的问题感兴趣，此外，人们没有任何可能得知事情的发生过程，而所有人分成了赞同与反对德雷福斯的两个部分，只要聚在一起，就会谈论和争吵德雷福斯的事，一些人坚决认定他有罪，另一些人则坚决否定他有罪。

只有数年之后，人们才开始从那种蛊惑中醒悟过来，明白了他们不管怎样也无法得知是有罪还是无罪，也明白了每个人都有着成千上万的远比德雷福斯事件更切近、更有益的事。此类莫名其妙的现象存在于所有领域，然而在文学领域格外引人注目，自然，这是因为印刷物对印刷物的事关注得最多，而在印刷物呈现出不自然增长的今天，这种关注就格外明显。常有这样的情况，人们突然开始言过其实地赞誉某些极微不足道的作品，而后，如果这些作品与占统治地位的世界观不相符时，人们突然就对其彻底冷落下来，既忘掉了这些作品，也忘掉了自己从前对它们的态度。

比如，我记得在40年代，艺术界推崇和赞美的是欧仁·苏与乔治·桑，社会学界是傅立叶，哲学界是孔德① 与黑格尔，科学界是达尔文。

欧仁·苏已被忘得一干二净，乔治·桑正在被遗忘，取而代之的是左拉和颓废派波德莱尔、魏尔伦、梅特林克等人写的东西。傅立叶与他的法朗吉大厦完全被抛在脑后，已为马克思所取代；为现存制度辩护的黑格尔和否认人类宗教活动必要性的孔德，还有达尔文与其物竞天择的定律，都仍在发挥影响，但已开始被忘却，被尼采的学说所取代，尽管这种学说就其内容来说极为荒谬、轻率、含

① 孔德(1798－1857)，法国实证主义哲学家。

混与恶劣，但与现存的世界观更相吻合。艺术的、科学的、哲学的，尤其是文学的这类莫名其妙的现象，就是这样有时忽然出现，又迅速降温，被抛到脑后。

然而也有这样的情况，此类莫名其妙的现象因遇到特殊的、有利于被确认的条件而产生后，与社会中、特别是文学界盛行的世界观是如此吻合，竟至异常持久地流传下来。早在罗马时代就有人指出，书籍有其常常是十分奇特的命运：有的书尽管价值很高，却默默无闻，有的书尽管毫无意义，却获得了巨大的、本不应有的成功。人们也说过这样的格言：pro capite lectoris habent sua fata libelli，意思是，书的命运取决于读它的人的理解。莎士比亚的作品就是这样附和了某些人的世界观，他的声望便在他们中间产生。这种声望一直维持到今天，原因是莎士比亚的作品仍旧适应着维护这种声望的那些人的世界观。

在18世纪以前，莎士比亚在英国不仅没有特殊的声望，甚至对他的评价还低于其他当时的剧作家——本-琼生、弗莱彻、鲍蒙等人。这种声望开始于德国，由那里转到英国。这件事就是这样发生的。

艺术，特别是要求大量准备工作和辛勤付出的戏剧艺术，永远是宗教性的，也就是说，其目的旨在唤醒人们认清对上帝的态度，而这种态度是艺术赖以产生的社会中那些有识之士在某个时候所领悟到的。

就事情的实质来说就是这样的，从我们懂得人类生活的那一刻起，在所有民族那里，在埃及人、印度人、中国人、希腊人那里，就一直是这样的。而如下的情况也一直在发生：随着宗教形式的粗



俗化,艺术逐渐越来越背离其原始目的(在这种目的之下,艺术曾经可以被认为是一项重要的大事——几乎等同于祭拜活动),它不再是宗教祭祀,而为自己提出满足群俗或权贵阶层要求的非宗教的、世俗的目的,即娱乐与消遣的目的。

艺术背离其真正的崇高使命的情况到处都发生过,在基督教中也曾发生过。

基督教艺术的最初表现形式是教堂里的祭拜活动:举行各种圣礼或普通的弥撒。随着时间的推移,这种祭祀艺术的形式便让人感到不满足,于是出现了神迹剧,表现在基督教世界观中被认为是最重要的那些事件。后来,从 13、14 世纪开始,基督教学说的重心从拜基督为神逐渐转移到阐明并遵行他的教义,表现基督教表面现象的神迹剧形式又开始让人感到不满足,提出对新形式的要求。这种意愿的体现就是寓意剧的出现,这种戏剧表演就是把基督教美德和与之对立的恶行通过剧中人物具体化出来。

但寓言性作品就其种类而言是一种低级艺术,不能取代从前的宗教剧;而符合把基督教作为人生学说的戏剧艺术新形式还没有找到。戏剧艺术失去了宗教基础,便开始在所有基督教国家中日益背离自己的崇高使命,从敬拜上帝转而敬拜群氓(我所说的群氓不是指普通百姓,而是大多数无道德感或不讲道德、对人生最高问题漠不关心的人)。助成这种背离倾向的因素还有,在基督教世界一直不为人知的希腊思想家、诗人和戏剧家,恰恰在这一时期被发现并恢复声望。因此,当 15、16 世纪的作家尚未来得及造出明确的、与作为人生学说的基督教世界观相符的戏剧艺术新形式,同时又承认神迹剧和寓意剧这些旧形式不能令人满足,于是,在新形

式的探求中，自然就开始模仿以其优雅新颖而令人陶醉的、重新被发现的希腊典范。因为当时得以享受戏剧演出的主要是国王、王子、公爵、大臣等达官贵人，这是些极少宗教感的人，他们不仅对宗教问题极端冷漠，而且大多数是堕落透顶的人。所以，15、16、17世纪的戏剧为满足公众的要求，便彻底摈弃了任何的宗教内容。于是出现了这样的情况，以前曾负有崇高宗教使命的、也只有在这一条件下才可在人类生活中占有重要地位的戏剧，就像在罗马时代一样，成为一种演艺、娱乐和消遣，差别只在于，罗马的这种演艺是全民性的，而在15、16及17世纪的基督教世界里，这种演艺则主要是为荒淫无度的国王和上层阶级而设的。西班牙、英国、意大利和法国的戏剧都是如此。

所有这些国家在这一时期的戏剧，大多是依照古希腊的模式，从史诗、传说、传记材料中取材，自然地反映各民族性格特征，如在意大利创造的主要是带有滑稽情景及人物的喜剧；在西班牙盛行的是有着复杂线索、表现古代史上的英雄的世俗戏剧；英国戏剧的特点是展现在舞台上的凶杀、刑罚、战斗的粗俗效果，以及带有民间喜剧色彩的幕间剧。无论是意大利的，西班牙的，还是英国的，都不具有全欧性的声望，它们所享有的成功都仅是在本国之内；只有尤为突出地严格遵循希腊典范、特别是三一律的法国戏剧，以其语言的优雅和作家的才华而享有普遍的声誉。

这种状况持续到18世纪末，就是在这一世纪末期发生了下述事件。在连二流剧作家也没有的德国（曾有个汉斯·萨克斯，一个名气很小的平庸作家），一切有教养的人，连同腓特烈大帝，都拜倒在法国伪古典主义戏剧面前。然而就是在这个时期，在德国出现



了一个由有教养、有才华的作家和诗人形成的小圈子,他们体味到法国戏剧的虚假和冷漠,开始探索更为自由的新戏剧形式。这个圈子里的人,像当时基督教世界里所有上流阶层的人一样,深受希腊文化遗产的感染和影响,他们对宗教问题抱有完全漠视的态度,因而认为,如果描写主人公不幸、痛苦和斗争的希腊戏剧是戏剧的最高典范,那么对基督教世界的戏剧来说,只要抛弃伪古典主义偏狭的要求,此类对主人公痛苦与斗争的描写就可以成为自足的内容。而对在希腊人心目中其主人公的斗争与痛苦是具有宗教意味的这一点,他们没有理解到,于是他们想象着,一旦抛弃束缚人手脚的三一律,无须向其中加入任何与时代相符的宗教内容,戏剧就将有充分的理由去描写历史人物的各种生活时期和一般人强烈的欲望。这种类型的戏剧当时存在于与德国人有血缘关系的英国人那里,德国人知道了之后,认定这种戏剧就是新时代的戏剧。

他们从英国的戏剧中选择了莎士比亚的戏剧,而英国所有其它的戏剧就场景安排的技巧(这是莎士比亚的特点)而言,丝毫也不逊色,甚至有胜于莎士比亚的戏剧。

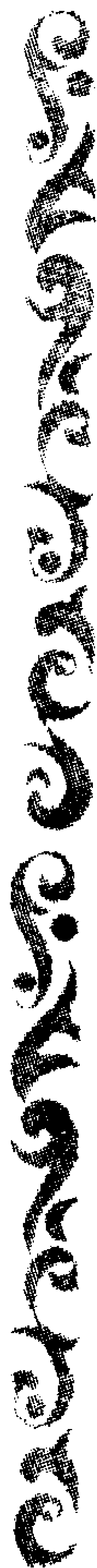
这个小圈子的领袖是歌德,他当时是有关审美问题的舆论的霸主。就是他,一方面出于希望破除人们对虚假的法国艺术的迷恋,一方面出于希望给自己的戏剧活动以更广阔的天地,而主要是出于其世界观与莎士比亚的世界观恰相吻合,他宣称莎士比亚是一个伟大的诗人。而一旦这一谎言由权威人物歌德所宣扬出来,所有那些并不理解艺术的美学批评家就像乌鸦扑向兽尸一样,麇集到这一谎言周围,开始在莎士比亚作品中寻找并不存在的美并大加赞赏。这些人,这些德国美学批评家,大部分不具备审美感受

力，不懂得那种朴素而直接的艺术印象(而那些富有艺术感悟力的人可以明确地将这种印象与所有其它印象区分开来)，但却相信承认莎士比亚为伟大诗人的权威的话，于是开始连篇累牍地颂扬起莎士比亚的所有作品来，他们特别挑出那些以其戏剧效果打动他们的地方，和展示了符合于他们世界观的思想的地方，自以为就是这些效果和这些思想构成了所谓的艺术之实质。

这些人的所作所为一如盲人，摸索着在被他们反复翻捡过的石子堆里寻找钻石。正如盲人，如果长时间多次翻捡一堆石子，最终也无法得出任何结果，就只能说所有石头都是珍贵的，而那些最光滑的是尤其珍贵的。那些不具备艺术感受力的美学批评家也是如此，他们在对待莎士比亚的问题上也不能不是这样的结果。为了使其对莎士比亚所有作品的溢美之辞具有说服力，他们编出了种种美学理论，按照这些理论所得出的结论就是，一定的宗教世界观对于一般艺术作品，特别是戏剧，是完全不必要的，就戏剧的内在内容而言，对人类欲望与性格的描写就足够了，艺术不仅不需要对所描写的事物加以宗教阐释，而且必须是客观的，即对事件的描述要完全脱离善恶的价值观。因为这些理论是依照莎士比亚的作品编制的，所以自然就会得出这样的结论：莎士比亚的作品与这些理论完全吻合，因此是尽善尽美之作。

这些人就是造成莎士比亚声望的始作俑者。

主要是由于他们的阐述，导致作家与公众交相呼应，这在过去和现在都体现为对莎士比亚疯狂的、不具有任何理性基础的赞美。就是这些美学批评家写出了种种有关莎士比亚的思想深刻的论著(此类出版物有 11000 册，形成了一门完整的学问——莎士比亚



学)；而公众的兴趣也越来越浓厚，学识渊博的批评家们的阐释也越来越多，也就是说，疑团越来越多，赞扬声越来越高。

由此可见，莎士比亚声望的第一个起因是，当时德国人需要以更有生气和自由的戏剧来抗拒他们所厌弃的、确实枯燥而冷漠的法国戏剧；第二个起因是，年轻的德国作家在写作自己的戏剧时需要一种典范；第三个，也是最重要的起因，是不具备审美感受力的博学而热诚的德国美学评论家们的活动，他们编制了一种客观艺术的理论，即自觉否定戏剧宗教内容的理论。

"可是，"人们会对我说，"您所说的戏剧的宗教内容是指什么？您对戏剧所提出的要求莫非是宗教训诫、教育意义，即所谓倾向性以及与真正的艺术相排斥的东西吗？"我的回答是，我所说的艺术的宗教内容不是指借助艺术形式对某些宗教真理进行外在的训诫，也不是指寓言式地表现这些真理，而是指一定的、符合于当时最崇高的宗教观念的世界观，这种世界观应成为戏剧创造的动因，在作者不自觉的状态下渗入他的所有作品。对真正的艺术家，尤其是戏剧家而言，永远都是这样。所以说，当戏剧作为一项严肃事业时是这样，就事情的实质而言也应是这样，写作戏剧的只能是这样的人，他有话要告诉人们，告诉某种对他们至关重要的东西，即人与上帝、与世界、与一切永恒的、无限之物的关系。

然而，这种宗教内容，在基于德国人的客观艺术理论所建立的观念看来，却是戏剧所完全不需要的。于是，像莎士比亚这样的作家，在其心灵之中没有确立与时代相符的宗教信念，甚至没有任何信念，有的只是在其戏剧中堆砌形形色色的事件、灾祸、插科打诨、种种议论与效果，这样的作家便被视为极富天才的剧作家。

不过这些还都只是莎士比亚声望的外在起因，其基本的、内在的起因则是，他的戏剧恰好 pro capite lectoris，也就是说，与我们的世界中上流阶层那种非宗教而无道德感的情绪恰相吻合。

八

一系列偶然事件促成了歌德这位上一世纪初哲学思维与美学法则的霸主发出了对莎士比亚的赞美，那些美学批评家对这种赞美齐声响应，于是写出他们连篇累牍、令人摸不着头脑、puasi-[①]学识渊博的文章，大多数欧洲公众也开始对莎士比亚如痴如狂起来。批评家们为迎合大众趣味，争先恐后撰写有关莎士比亚的新而又新的文章，而读者和观众则更加确信他们的痴迷是有道理的，于是莎士比亚的声望就像雪球一样越滚越大，一直大到今天这种疯狂赞誉的地步，显然，这种现象除了蛊惑之外，别无任何起因。

"无论是在古代，还是在现代，莎士比亚都难以找到与其成就相近的作家。""诗意的真实——是莎士比亚功绩的桂冠上最灿烂的花朵。""莎士比亚——是有史以来最伟大的道德家。""莎士比亚显示出如此的丰富性和客观性，这种客观性使他超越了时间与民族的界限。""莎士比亚是迄今为止仅有的最伟大的天才。""无论就悲剧、喜剧、故事、田园牧歌、牧歌式喜剧、历史田园牧歌的创作而

① 英文，类似的，半，准。

言，无论是就整体的描写，还是就短促的诗句而言，他都是独一无二的。他不仅拥有支配我们的笑声和泪水，支配我们的情欲、机智、思想、观察的方式的无限权力，而且还掌握着构思冷酷及轻松性格时充满幻想的无限领域，掌握着对虚构世界和现实世界的洞察力，而控制这一切的是人物性格与自然情境始终如一的真实和坚定不移的人性精神。”

“伟人这一称号自然是适合于莎士比亚的，如果再补充说，除了伟人，他还是整个文学的改革家，此外，他在自己的作品中不仅展现了他那个时代的生活现象，而且从当时尚处于萌芽中的思想和观点预测到社会精神的未来取向（我们看到《哈姆雷特》就是这一方面的惊人例证），那么，毫厘不爽地说，莎士比亚不仅是伟大的，而且是古往今来所有诗人中最伟大的，在诗艺创造的舞台上能够与之相媲美的只有他在其作品里描写得如此完美的生活本身。”

这种评价明显的夸大其辞，以足够的说服力表明，这种评价不是基于健全的判断，而是基于蛊惑。一种现象越是微不足道，越是低俗，越是无聊，然而一旦成为可蛊惑的内容，它就越是被加上超乎自然的、夸大了的意义。教皇不是一般的神圣，而是最最神圣云云，——莎士比亚不是一般的优秀作家，而是最伟大的天才、人类永恒的导师。

但蛊惑永远是谎言，而任何谎言都是恶。事实也是如此，把莎士比亚的作品说成展现了美学与伦理学完美境界的伟大而天才的作品，这种蛊惑给人们曾带来、现在仍在带来巨大的危害。

这种危害表现在两个方面：首先是戏剧的堕落，这一文明进步的重要工具被空洞而无道德感的娱乐所取代；其次是，通过展示给

人以供效仿的假榜样，直接使人败坏。

人类生活的完善只能基于对宗教意识（使人紧密团结起来的唯一始基）的彻悟。而人们对宗教意识的彻悟要通过人类各方面的精神活动方能实现。这些活动的方面之一就是艺术，而艺术的一个分支，几乎是影响力最大的一个分支，就是戏剧。

因此，戏剧为了拥有人们赋予它的意义，必须致力于阐明宗教意识。戏剧永远都是如此，在基督教世界里也曾是如此。但是，当从最广泛的意义上所说的新教出现之时，即当把基督教视为一种人生学说的观念出现之时，戏剧艺术却找不到适合于基督教新观念的表现形式，于是文艺复兴时代的人就迷恋于对古典艺术的模仿之中。那时这种现象是极为自然的，但应当从迷恋中走出来，艺术应当找到（这一过程现在已经开始）与正在发生变化的基督教观念相适应的新形式。

然而，这一新形式的发现过程却受到阻碍，原因就是 18 世纪末及 19 世纪初产生于德国作家中有关所谓客观（即漠视善恶之分的）艺术的学说。这种客观艺术是与对莎士比亚戏剧过甚其辞的赞美密切相关的，而这种赞美则一方面与德国人的美学理论相适应，一方面又成了为这种理论所用的材料。假如没有这种把莎士比亚戏剧确认为戏剧之最完美典范的溢美之辞，18 和 19 世纪以及现代的人们必然会明白，戏剧出于获得存在的权利和成为一项严肃事业的目的，其使命必然是阐明宗教意识，正如以往向来如此，也不能不如此一样。明白了这一点，人们就会去寻找与宗教观念相符合的那种新的戏剧形式。

但当人们一旦认定，莎士比亚戏剧是尽善尽美之作，应当像他



那样写作，不仅不要任何宗教内容，而且也不要任何道德内容，于是，所有的剧作家都开始起而仿效，编写起内容空洞的剧本来，如歌德、席勒、雨果以及我们的普希金的剧作，奥斯特洛夫斯基、阿列克塞·托尔斯泰① 的史实类作品，以及充斥于所有剧院、由所有那些心血来潮要写剧本的人接二连三制造出来的、难以数计的有名无名的剧作。

正是由于这种对戏剧意义的低俗和肤浅理解，才在我们中间出现了此类难以数计的戏剧作品，它们描写了人们的行为、境遇、性格、情绪，但不仅没有任何内在的内容，而且往往没有任何人类意义。②

因此，戏剧，艺术的这一极重要的分支，在当代仅仅成为鄙俗而无道德感的群氓的鄙俗而无道德感的娱乐。最糟的是，这种堕落到不能再堕落地步的戏剧艺术，仍在继续得到人们强加给它的崇高而名不副实的意义。

剧作家，演员，导演，以最严肃的语调登载有关话剧与歌剧等报道的报刊，——都完全相信，他们所做的是某种十分可敬而重要的事。

当代的戏剧——就是一位曾经显赫过的大人物，虽已败落到无以复加的地步，仍以未给他留下任何东西的过去而自豪。而当今的大众则好像那些拿这个彻底败落的昔日大人物寻开心的人。

---

① 阿列克塞·托尔斯泰(1817－1875)，俄国抒情诗人，剧作家。

② 请读者不要认为，我把自己间或写出的剧本排除在对当代戏剧的评价之外。我承认，它们与其它所有剧作一样，不具有那种应当构成未来戏剧基础的宗教内容。——作者注。

这就是推崇莎士比亚的流行性蛊惑的有害影响之一。这种推崇的另一种有害影响,就是给人们树立了一个仿效的假榜样。

其实,写到莎士比亚时,假如只是说,他在当时是一个优秀的文人,写一手不坏的诗歌,也曾是一个聪明的演员和好导演,即使这种评价不够确切,有几分夸大,但也还不算过分,后代的人们便会免受莎士比亚狂热病的影响。而当每一个正在步入生活的当代青年心目中道德完美的典范不是人类宗教和道德导师,而首先是莎士比亚的话,则他们就不可能摆脱这种有害的影响,因为那些博学之士早已认定莎士比亚是世上最伟大的诗人和最伟大的导师,并以此作为无可辩驳的真理代代相传。

当一个人阅读或聆听莎士比亚的作品时,对他来说问题已不在于对他所读的东西作出评价,评价早已被人作出。问题已不在于莎士比亚是好是坏,问题剩下的只是找到那种美学、伦理学意义上非凡之美的所在之处了,这种美是他所敬仰的那些博学之士灌输给他的,他并没有发现和感受到。于是,他尽力调整自己,扭曲自己的审美观和伦理情感,努力去附和占主导地位的意见。他所相信的已不是自己,而是他所敬仰的博学之士所说的东西(这些我都体验过)。在阅读戏剧评论和附有注释的剧情摘要时,他开始感到,他体验到了某种类似艺术印象的东西。随着这种情形的不断继续,他的审美和伦理情感越发扭曲得厉害,他就再也不会直接而明晰地分辨艺术真品和人工仿造的艺术赝品了。

更主要的是,当他接受了贯穿莎士比亚全部作品的不道德世界观之后,他就丧失了区分善恶的能力。所以说,对毫无意义、非艺术的,不仅没有道德感、简直是不道德的作家大肆吹捧的这种谎

言,其结果是毁灭性的。

正因为如此,我想,对莎士比亚虚假的赞美,人们摆脱得越快越好。首先,是因为摆脱了这种谎言,人们必然会明白,不具有宗教始基的戏剧,不仅不像如今人们所想象的那样,是一项重要而美好的事业,相反却是一桩最卑劣而可鄙的事。如果明白了这一点,将来一定会寻找并创造出现代戏剧的新形式,这种戏剧将致力于阐明并在人们心中确立高度的宗教意识。其次,摆脱掉这种催眠状态之后,人们就会明白,莎士比亚及其仿效者那些毫无意义和无道德感的作品,其目的只是供观众消遣取乐,而无论如何不能成为人生的指南,关于人生的教义,在真正的宗教戏剧尚未出现时,就应当到其它的源泉去寻找。

(王志耕、张福堂　译)



契诃夫短篇小说《宝贝儿》跋



在《民数记》中有一个含义深刻的故事，讲摩押王巴勒邀请巴兰，让他来诅咒大兵压境的以色列人。巴勒为此允诺给巴兰许多礼物，于是巴兰经不住诱惑，便来见巴勒。但在路上被一个天使挡住，驴子看见了天使，但巴兰看不见。尽管中途受阻，巴兰还是来到巴勒这里，与他登上山头，山上已准备好祭坛和宰好的牛犊肥羊以行诅咒。巴勒等着诅咒仪式开始，但巴兰并没有诅咒，而是为以色列人祝福起来。

第23章："(11)巴勒对巴兰说：你为我做的是什么事呢？我领你来咒诅我的仇敌，不料你竟为他们祝福。"

"(12)巴兰回答说：主传给我的话，我能不原原本本地说出来么？"

"(13)巴勒对他说：你同我往别处去，……从那里咒诅他们。"

于是领他换了一个地方，那里也准备好了牺牲品。

但巴兰还是没有诅咒，而是祝福。

换到第三个地方还是如此。

第 24 章："(10)巴勒向巴兰生气，就拍了一下手，对巴兰说：我召你来为我咒诅仇敌，不料，你竟三次为他们祝福。"

"(11)如今你快回本地去吧；我想使你得到尊荣，但主却阻止你不得尊荣。"

这样，巴兰没有得到礼物就离开了，因为他没有诅咒，反而为巴勒的仇敌祝福。

巴兰所遇到的这种情况也常常出现在那些真正的诗人艺术家身上。诗人经不起巴勒的允诺——名望的诱惑，或者沉迷于自己受到蛊惑的虚假观念，而竟至看不见连驴子也看得见的拦阻他的天使，结果想要去诅咒，反而做了祝福。

当真正的诗人艺术家契诃夫在写这篇杰出的小说《宝贝儿》时，所遇到的正是这种情况。

显然，作者想要嘲笑《宝贝儿》中的女子，他凭推理(而不是凭感情)认定她是个可怜的家伙，一会儿和库金去操心他的剧院，一会儿又去关照木材买卖的获益，一会儿受兽医的影响把与家畜结核病斗争视为头等大事，最后又埋头于那个戴大制帽的中学生提出的种种语法问题和趣事。库金的姓氏可笑，就连他的病和他的讣闻电报也可笑，老成持重的木材商人可笑，兽医可笑，男孩子也可笑，但"宝贝儿"的心灵并不可笑，而是神圣的、令人惊异的，因为她能够为自己所爱的人献出自己的全部身心。

我想，作者在写《宝贝儿》时，对于新女性从推理上、而不是在感情上抱有模糊的观念，如对于她们与男子有平等权利、有修养有学识、在为造福社会而独立工作上即使不胜于男子但也并不逊色，尤其是对于提出并主张妇女问题的女性等方面的理解，都是如此。

所以他在开始写《宝贝儿》的时候，想要表明的是，女性不应是怎样的。社会舆论的巴勒邀请契诃夫诅咒软弱、温驯、忠实于男人而没有修养的女人，于是契诃夫上了山，牛犊肥羊都已献上，但这诗人一张口说话却是祝福他想要诅咒的。尽管作品整体上有着巧妙而欢快的喜剧性，但至少说，我在读这个令人惊叹的小说的某些段落时，却不能不为之下泪。小说中令我感动的是，她以完全的献身精神去爱库金和库金所爱的一切，同样地去爱木材商，同样地去爱兽医，更令我感动的是，当只剩下她一个人而无人可去爱时，她是那样的痛苦，最后她又以全部女性情感和母爱(这是她未曾直接体验的)的力量把无限的爱倾注在属于未来的人、即那个戴大制帽的中学生身上。

作者使她去爱可笑的库金、微不足道的木材商和讨厌的兽医，但爱总归是神圣的，不管爱的对象是库金，还是斯宾诺莎、帕斯卡或席勒，也不管爱的对象是不停的变换，像"宝贝儿"的那样，还是爱上一个终生不渝。

很久以前，我偶然在《新时报》上读到阿特先生论妇女的一篇出色的小品文。作者在这篇小品文中阐发了他关于妇女的极为睿智而深刻的思想。他说："女人们极力向我们证明，我们男人能做的一切，她们也能做。——对此我不仅没有异议，"作者说道，"而且欣然赞同，女人能够做男人所能做的一切，甚至或许做得还要好，但不幸的是，女人所能做的事，男人甚至连与之相仿的事也丝毫做不到。"

的确，事情无疑正是这样，这里涉及的不仅是生育、哺乳和孩子的早期教育问题，而是男人不能从事那种崇高、美好、最大限度



地使人靠近上帝的事业——爱的事业，为所爱的人献出一切的事业，而那些优秀的女性过去、现在和未来都出色而自然地从事着这些事业。假如妇女们不具备这种品性，假如她们不表现出这一品性，世界将会是个什么样子？我们男人将会是个什么样子？如果没有女性的医生、电报员、律师、学者、作家，我们都能应付，但如果没有母亲、女助手、伴侣，没有爱男人身上所有美好品质、并以潜在的影响力唤醒和鼓励他们这些美好品质的安慰者，——没有这些女性，世上的生活将会一团糟。假如基督没有马利亚和抹大拉的马利亚[①]，假如阿西西的方济各[②] 没有克拉拉，假如在苦役场没有十二月党人的妻子，假如反仪式派[③] 没有他们的妻子支持他们为真理而经受苦难（而不是阻止他们），假如酒鬼、懦夫、放荡之徒以及那些比任何人都更需要爱的抚慰的人们没有成千上万默默无闻、极为优秀的（凡默默无闻者都是如此）妇女——安慰者，情形同样会一团糟。在这种爱中，不管是对库金的爱还是对基督的爱，都体现着女性最主要的、伟大的、无可替代的力量。

全部所谓的妇女问题，竟像任何一种庸俗的事必然会导致的情形一样，把大多数妇女甚至男人都卷了进去，——这是何等令人惊异的错位啊！

“女人们想要完善自我。”——有什么比这更合理、更正当的事呢？

---

① 被耶稣救治后服待耶稣的女子。

② 阿西西的方济各（1181/1182-1226），天主教方济各会创始人，意大利人。

③ 基督教精神基督派的一支。俄国的反仪式派否定正教的一切仪轨，受到沙皇政府的迫害。托尔斯泰曾帮助他们在19世纪末移居加拿大。

但是，就女性的天职来说，他们的事业有别于男人的事业。因此，女性完善自我的理想不可能与男人的理想一样。即使我们不知道这个理想是什么样的，不管怎样，有一点是毋庸置疑的，即它与男人自我完善的理想不同。然而，如今令妇女们惶恐莫名的时髦运动的所有可笑而恶劣的行为，却都是要达到这种男人的理想。

恐怕契诃夫写《宝贝儿》时就是受了这种错误见解的影响。

他就像巴兰一样，一心要去诅咒，但诗的上帝却制止了他，吩咐他去祝福，于是他做了祝福，不由自主地给这个可爱的女子罩上奇妙的光芒，而她就成为一种永久的典范，告诉人们妇女为了获得最大的幸福，同时为了给那些与她命运与共的人带来幸福，她能够怎样去做。

这篇小说之所以如此美妙，正因为是无意中写出来的。

我曾在通常举行阅兵式的驯马场上学骑自行车。驯马场的另一头，有一位太太也在学骑车。我心想我别妨碍了这位太太，眼睛就看着她。而一旦盯着她，我就不由自主越来越靠近她，结果尽管她注意到有危险，急忙闪避，我还是撞到她，使她摔倒在地。也就是说，我做了与我的意愿完全相反的事，就是因为我过于关注于她。

契诃夫所遇到的正是这种情况，不过相反：他想要摔倒“宝贝儿”，于是以诗人的目光紧紧地盯住她，结果是抬高了她。

（王志耕、张福堂　　译）



亚·伊·埃尔杰利的长篇小说《加尔杰宁一家》[1] 序

借出版已故的亚历山大·伊万诺维奇·埃尔杰利的作品全集之机，人们要我就他的作品写几句话。

我很高兴有这个机会重读《加尔杰宁一家》。尽管我身体欠佳，事务繁杂，然而一读起这本书本，我竟不能释卷，直到读完全书，并且对某些地方反复读了若干遍。

这部长篇小说，除了对事物的严肃态度，除了我在任何作家那里都了解不到的民众的日常生活知识，除了常常连作者也意识不到的对人民强烈的爱（他有时想要用阴暗的色调来描绘人民），——其主要的优点，也是在任何地方也看不到的独树一帜的优点，是就准确、优美、丰富多彩及生动有力而言令人惊叹的民间语言。

① 亚历山大·伊万诺维奇·埃尔杰利(1855-1908)，俄国作家，其长篇小说《加尔杰宁一家、家仆、追随者和敌人》最早出版于1889年。

这样的语言无论在以前还是现在的作家那里，都难以找到。他的民间语言不仅准确、有力、优美，而且无限丰富多彩。老仆人说的是一种语言，工匠则说的是另一种，年轻小伙子说第三种，婆娘们说第四种，姑娘们说的又是一种。有人曾计算过某个作家所使用的词汇量。我想，埃尔杰利的词汇量，特别是民间语汇的数量，或许在所有俄国作家中是最多的，而且这还是除了民间，别处都不用的那样准确、出色、有力的语言。这些语汇不管他用在哪里，都没有刻意强调，没有去夸大它们的独特性，没有让人感觉到那种用偶尔听来的字眼去哗众取宠的屡见不鲜的情况。看来，埃尔杰利使用民间语言说话，比起使用文学语言来更为自然。

读着埃尔杰利的民间生活场景，你会忘记是在读一个文人的作品，好像就是与人民生活在一起；你看到的不仅是人民所有的弱点，而且还有超过这些弱点无数倍的优点，主要是，迄今未经雕琢的、不是革命的、而是宗教的力量，这是目前俄国唯一可以寄托其希望的力量。

因此，对于热爱人民的人来说，读埃尔杰利的作品就是一种大的满足。对于未与人民生活在一起而想要了解人民的人来说，读他的作品则是最佳途径。谁想要了解民间语言，不是已无人使用的古代语言，不是那种幸而还没有多少人使用的新式语言，而是那种真正的、有力的语言，应温柔时便温柔动人，应严厉时便严厉郑重，应热情时便热情，应活泼时便活泼生动，谢天谢地，这种语言仍为绝大多数民众，特别是妇女、老年妇女所使用，——谁想要了解这种语言，就不仅要阅读，而且要研究埃尔杰利的民间语言。

（王志耕、张福堂　　译）



论果戈理

果戈理，就是巨大的才华，美好的心灵，欠缺气度和胆量、谨小慎微的头脑。

他听命于自己的才华——于是杰出的文学作品不断涌现，如《旧式地主》、《死魂灵》第一部、《钦差大臣》，特别是在某种意义上堪称尽善尽美之作的《马车》。他听命于自己的心灵和宗教情感——涌现出来的则是他的书简中那些令人感动、也往往是深刻而富有教益的思想，这些书简包括《论疾病的意义》、《论什么是文字》以及许许多多其它篇什。然而一旦他想要用道德—宗教主题来写作艺术作品，或赋予他所写的作品以与之不符的道德—宗教的训诫性意义时，出现的就是可怕的、令人厌恶的胡言乱语，如在《死魂灵》第二部、《钦差大臣》的收场及许多书简中所体现的那样。

出现这种现象的原因是，一方面，果戈理给艺术添加上了与之不符的崇高意义；另一方面，添加上了更与宗教不符的教会的低劣意义，并试图用这种教会信仰来阐释自己作品中那种想象出来的崇高意义。假如说，果戈理一方面只是喜欢写小说和喜剧，在写作

过程中并不为这件工作强加上特别的、黑格尔式的、神甫的意义；另一方面只是把教会学说与国家制度看成某种他无须与之争论也没有理由为之辩护的东西，那么他就会继续写出自己非常出色的短篇小说和喜剧，并且就会在书简中、或许在个别作品中道出他常常发自内心的、道德宗教的深刻思想。但遗憾的是，当果戈理一旦进入文学世界的时候，特别是在既才华横溢、又富有活力、明朗而绝不晦涩的普希金逝世之后，占统治地位的艺术观成了愚蠢到不可思议的(我别无措辞)黑格尔学说，按照这种学说便可推论出，造房子、唱歌、绘画、写小说、喜剧和诗歌，都成了某种宗教活动，成为仅次于宗教的“对美的祭祀”。与这种学说同时广泛流行的还有另一种同样荒唐、同样混乱而又自命不凡的斯拉夫派学说，这种学说认为俄罗斯人，即论者所属的那个民族，具有特殊的意义，同时认为那种歪曲基督教的所谓东正教也具有特殊的意义。

果戈理虽然是不大自觉，但却把这两种学说兼收并蓄：有关艺术的特殊意义的学说他自然要接受，因为这一学说给他的活动赋予了重大意义，至于另一种，斯拉夫派的学说，也不能不令他心向往之，因为这一学说为现存的一切加以辩护，令他的自尊心得到安慰和满足。

于是果戈理将此两种学说兼收并蓄，而且力图将其结合起来用于自己的写作之中。正是这种尝试导致他在后期创作中写出那些令人惊诧的荒谬无稽之谈。

(王志耕、张福堂　译)



书信选

我想就《现代人》第6期的情况跟您谈谈我的印象。咳，我那位喀山同学的中篇小说[1] 实在丢脸，连《现代人》也跟着丢脸；我想象得出，《彼得堡新闻》将会怎样攻击不幸的别尔维，是的，也确实有可攻击之处。难怪谈到这部作品时您总是遮遮掩掩，带着像您那只猫一样的微笑。在我看来，《现代人》还从来没有登载过这样的废话，岂止是在《现代人》上，无论用俄语还是什么别的语言所写的东西，都没有这样的废话，这就是我的感受。也许我有些夸大其辞，但我的印象就是如此。它属于《正规指南》[2] 一类的东西，而语言更糟。我只想发笑，但也很难过，就像笑自己的亲人一样。请您读一读吧，我相信，您还没有读过。一次体和多次体在一个句子中混杂使用，令人产生不愉快的、像德语那样的印象。还有内容，鬼才知道那全是些什么。从所有内容中我只弄清了一点，就是我们这位可爱的同学曾在摩尔多瓦的乡村住过，他[……][3] 一位肤色惨白的摩尔多瓦女子，她并不[……]他，还有一个侍女。这就是渗透全篇的唯一情感。请您读一读，看到这些，您一切都会清楚的。为什么会是这样！莫名其妙。



---

① 指别尔维的《密林深处》，作品有自然主义与反唯美主义倾向。别尔维曾是托尔斯泰在喀山大学时的同学。

② 当时一本写作指导类的书。

③ 此标记为原文缺损或原编者删节。下同。

那篇论《俄国丛谈》的文章①(不是您写的那篇),我也极不喜欢。尽管我完全赞同文章的思想,然而它的表述却含糊而呆板,为什么要把菲里波夫及所有人都用骂娘的下流话大骂一通呢?还说什么"我们希望争论是高雅的"。这好比就是说:"敬请[……]。"况且我是完全**不理睬**并希望永远**不理睬**,什么是公设和不容辩驳的绝对命令。是的,您犯了一个极大的错误,把德鲁日宁从自己的同盟中放走了②。否则尚可对《现代人》的批评文章抱些希望,可现在这位臭不可闻的先生③让杂志丢了脸。他的声音是如此尖刻而难听,说些令人不快的蠢话,并且由于他不知如何说话及声调如此恶劣而更加火气十足。都是别林斯基式的腔调!别林斯基说起话来总是大声疾呼,并且带着激忿的语气,这是因为他正处于激忿之中,而这一位不过是认为,要把话说得出色,就要粗暴无礼,而为了粗暴无礼才去激忿。于是,他就在自己的角落里激忿起来,但还没有人嘘他一声,瞥他一眼。请不要以为我谈别林斯基是为了引起争论。我确信,如果平心静气而论,它是一个出众的人和一个极为有益的作家;但正因为他是一个超凡的人物,才造就了那些令人厌恶的仿效者。不仅在我们的批评中,而且在文学创作中,甚至在整个社会中,都有一个根深蒂固的观念,认为一个**激忿的、暴躁的、凶狠的**人是可爱的。而我认为,这很糟糕。人们爱果戈理胜过爱普希金。别林斯基的批评已登峰造极,您的诗歌在当今所有诗人

① 该文为车尔尼雪夫斯基所写。
② 指德鲁日宁转向《读者文库》一事。
③ 指车尔尼雪夫斯基。

中最受热爱。而我认为,这很糟糕,因为一个暴躁而凶狠的人,并不是处在正常的状态。一个有爱心的人则相反,只有处在正常状态中的人才能够为善和明确地分辨事物。因此我很喜欢您近来的诗歌①,其中流露着忧伤,即爱,而不是凶狠,即仇恨。明智的人从不体现出凶恶,而您比其他人更少。一个人可以装腔作势,可以假装发音含糊,甚至对此习以为常,只要人们喜欢这样。而我们这里极度喜欢凶狠。人们称赞你时说:"他是个凶狠的人",甚至以您的凶狠来奉承您,而您则顺从于这种东西。尽管我不可能打听不到论《俄国丛谈》这篇文章的作者是谁,但我生出一个念头,即使这篇文章(可能不是您写的),那么您也对它作了补充,并且非常满意。如果您不同意我的看法,就尽管生我的气好了,但我对我所写的话深信不疑,这不是口头论争,有关这方面的情况我本来有许多话要跟您谈,但没有时间。

(1856年7月2日致尼·阿·涅克拉索夫)

我在这里度过的两个星期简直快活极了,不过太懒散了,所以现在一心只想深居简出。听别人读了两部杰出的文学作品:谢·季·阿克萨科夫的《童年回忆》和奥斯特洛夫斯基的《肥缺》。前一部给我的感觉是比《家庭纪事》中那些精彩的地方还要精彩。这部作品中没有诗歌那种凝聚性的青春力量,但却把大自然甜蜜的诗意均匀地铺洒在全篇之中,这有时会使人感到枯燥,然而却表现出一



① 大约指发表于《现代人》的《沉默吧,复仇与忧伤的缪斯》、《公爵夫人》、《在艰难的日子里》等。

种非凡的宁静，其描写更是以鲜明、准确和匀称而令人惊叹。奥斯特洛夫斯基的这部喜剧我看是他最好的作品，在《破产者》中所展示的那种阴暗的深渊又一次在这个贪官污吏的世界中被揭示出来，索洛古勃和谢德林等一批人都试图对这个世界加以描绘，而现在它才被终结性地真正表述了出来。就像在《破产者》中一样，可以听到对当代生活方式的强烈抗议；这种生活方式，就像《破产者》中体现在一个年轻管家身上，《智慧的痛苦》中体现在法穆索夫身上一样，在这里又体现在秘书尤索夫这个贪污者身上。这个人物写得令人叫绝。整个喜剧是一个奇迹。但……假如作者不是生活在一个小圈子里，而是生活在上帝的世界中，这很可能会成为一部chefd'oeuvre①，而现在却出现了一些令人伤心的严重的污点。奥斯特洛夫斯基无疑是一个天才的剧作家，但他却没有创造出任何一部真正天才的作品，因为他过高地看重自己的天才。他的这种意识现在不是激发其才能的动力，而成了为自己每一个行为进行辩解的说辞。

（1857 年 1 月 29 日致瓦·彼·博特金②）

我读完了《前夜》③，下面是我的意见：写小说总是徒劳，更何况是为那些内心忧郁、对自己想从生活中得到什么不甚了了的人而写呢。不过，《前夜》比《贵族之家》要好得多，其中的反面人物写

---

① 法文，杰作，名著。
② 瓦西里·彼得罗维奇·博特金（1811-1869），自由主义作家、批评家。
③ 以及下面提到的《贵族之家》均为屠格涅夫的作品。

得很出色——画家和父亲。其他人物则不仅不是典型，甚至他们的想法、他们的境遇都不典型，或者干脆就是庸俗不堪。不过，这也是屠格涅夫一贯的错误。那个姑娘写得糟糕透顶——**啊，我多么爱你啊……她的睫毛长长的**……屠格涅夫总是令我惊诧，以他那样的聪明和对诗歌灵敏的嗅觉，竟脱不开俗套，连手法也是如此。这种俗套最多的是那些否定性手法，令人想起果戈理。对人物不抱温情与同感，只是展示出作者所咒骂而不是怜悯的丑类。令人遗憾的是，这一点与其余部分的自由主义色彩及思想形成对立。这在远古时代和果戈理时代是好的(还应当指出，如果不怜悯自己笔下最微贱的人物，就应当骂他个天昏地暗，或者嘲笑他们让人笑得前仰后翻，而不应像患了忧郁症和消化不良的屠格涅夫这样写)。总的说来，目前谁也写不出这样的小说，尽管它不会受到欢迎。奥斯特洛夫斯基的《大雷雨》我看是部令人失望的作品，然而却将会深受好评。这种情况不是奥斯特洛夫斯基和屠格涅夫的过错，而是时代的过错。

(1860年2月23日致阿·阿·费特)

我打算给您写信谈谈刚刚认真读完的《北极星》[1]。整部书都十分出色，这不是我一个人的看法，而是我遇到的所有人的看法。您总是说："请发起争论吧。"能有什么争论呢？您谈欧文[2] 的文章，啊，简直太对我的心思了！真理——quand meme[3] 在今天，只



① 赫尔岑主持出版的文学丛刊。
② 罗伯特·欧文(1771-1858)，英国空想社会主义者。
③ 法文，况且，尤其。

有对于降临地球的土星居民或者俄罗斯人才是可能的。有许多人,99%的俄罗斯人,由于害怕而不相信您的思想(还是在括号里说吧,由于您的文章口气过于轻松,这些人才感到自在。您好像只是在对聪明而勇敢的人说话)。这些人,即不聪明不勇敢的人,会说,既然得出了这样的结果,就是说这一结果表明那条道路是不正确的,那么最好是保持沉默。① 您差不多是在授予他们这样说的权利,如您说,您要在偶像被打碎的地方树立起真正的生活和个人意志,要描绘出生活的彩图。在对永生、永恒的完善、历史规律等抱有巨大希望的地方,这种彩图微不足道,如同巨人脚下的一枚纽扣。所以最好不要授予他们这种权利。没有东西可以顶替原地上的一切,除了推翻那个巨人的力量之外,什么也没有。

除此之外,这些人,怯懦的人,无法明白,脚下的坚冰发出声响并出现裂缝,这恰好证明人在行走:不致落水的唯一办法就是不停地走下去。

您说,我不了解俄国。不,我了解我的主观的俄国,因为我是用我的多棱镜来观察她的。如果历史的泡影对您、对我来说都已破灭,那么这也是一个证明,即我们正在吹起一只新的气泡来,只不过我们尚未亲眼看到而已。对我来说,这只气泡就是对我的俄国坚定而明确的认识,就像 1825 年对雷列耶夫② 的俄国那种明确的认识一样。没有这种认识,我们这些讲求实际的人就无法生活。

① 赫尔岑批判了欧文的乌托邦体系,而托尔斯泰不同意他的观点。

② 雷列耶夫(1795 - 1826),被处死的十二月党人领袖之一,诗人。

您为什么喜欢宣言① 呢？我今天用俄文读了这个宣言，不明白它是为谁而写的。农夫们一个字也不会弄懂，而我们则一个字也不会相信。我不喜欢的还有，宣言的语调是给人民的巨大恩赐，而其实质甚至在那些识字的农奴看来除了允诺之外一无所有。

对《北极星》除了总的兴趣以外，您想象不出我对上面全部有关十二月党人的材料多么感兴趣。约4个月前我着手写一部长篇小说②，其中主人公应当是一位归来的十二月党人。我本想跟您谈谈这部作品，但一直没顾上。我的十二月党人应是一位有献身精神的人，一个神秘主义者，基督教徒，在1856年与妻子和一儿一女返回俄国，来检验自己对新俄国严格而略带理想色彩的观点。请告诉我您对这一情节的看法，是否合乎体统，是否合乎时宜。我给屠格涅夫读了开头部分，他喜欢前几章。

（1861年3月26日致亚·伊·赫尔岑）

感谢寄来《读者文库》，使我能读到您的公众书简③《地方势力》，对它我很想作一个答复。我也曾在您目前所处的世界中生活过，深知那种毁掉您杰出艺术才华的有害影响。读了您的两部长篇小说④，特别是最近一部的两卷，我感到，我深深喜欢上了您的



---

① 指沙皇政府解放农奴的宣言。

② 题目即是《十二月党人》，但没有完成。

③ 托尔斯泰对一般文学作品，尤其是自己的作品，有时称为“公众书简”或“书简”。

④ 《一路顺风》（发表于《读者文库》1862－1864年）和《地方势力》（发表于《读者文库》1865年）。

才华。我这样说是为了请您原谅我的指责,因为我是基于这种情感而认为有权向您提出的。我写信给您不是为了表明与您的同感,也不是出于与您密切关系的目的——其实这两方面都是我非常希望的,——而是我天真地坚信着,我的意见或许有助于消除那些遮蔽了您才华的有害的彼得堡文学灰尘。

(1) 您写得过于草率和匆忙,没有对所写的(冗长的部分)加以充分删除,对构成史诗散文家全部艺术智慧的手法运用也不够,就是说披沙拣金的工作做得不够。

(2) 语言草率。但从整体上可以感觉到您有着细腻的鉴赏力,可是却接受了不久前不知是谁兴起的那种令人难堪的语调,比如说:"'您好。'他躬身说道。"您的运用虽说是恰当的,但这是陈腐的表达方式,在皮谢姆斯基那里并不令人厌烦,而在您这里却令人厌烦。

(3) 还有最主要的一点,您的两部小说写的都是现代题材。地方自治局、文学、妇女解放等问题在您的论辩之中首当其冲,而这些问题在艺术世界中不仅不引人入胜,而且并不存在。妇女解放和文学派别的问题在您所处的彼得堡文学圈子里自然是重要的问题,但所有这些问题只是在一小片脏水洼中浮动,只有命运将其置于这片水洼中心的人才会觉得它是汪洋大海。艺术的目的与社会的目的(按数学家的说法)是不可通约的。艺术家的目的不在于将问题解决到无可争辩的地步,而在于促使人们去热爱生活中永不穷尽的无数现象。假如有人对我说,我能写一部小说,并以此确立一种我认为正确的看待所有社会问题的无可争辩的观点,我也不会写这样的小说,哪怕只花两小时的劳动;但假如有人对我说,

我所写的东西，现在的孩子在20年之后仍将去读，并为之哭泣、欢笑，为之而热爱生活，那么，我将为这样的写作献出我全部的生命与精力。

（1865年7—8月致彼·德·博博雷金[①]）

我早就想写信跟您谈谈《烟》[②]，当然也不外是您给我信中所写的那些。我们彼此都爱对方，正是因为我们如您所称都是用**心灵智慧**来思考的。（为这封信还要对您深表谢意。**头脑的智慧**与**心灵的智慧**——这使我深受启发。）谈到《烟》，我想，诗的力量寓于爱，亦即这种力量的取向有赖于性格。没有爱的力量便没有诗；取向错误的力量，说明诗人性格黯弱、令人生厌。在《烟》里几乎没有对任何事物的爱，也几乎没有诗意。有的只是对轻率与儿戏般的通奸的爱，因此这部小说的诗意令人憎厌。您看到了，这些正是您信中所写的。我只是怕说出这个意见，因为我无法清醒地看待一个我不爱其个性的作者，但看来我的印象与大家是一致的。又有一个结束了。我希望并相信，永远也不会轮到我。至于您，我想也是如此。我一直期待着您，像期待一个20岁的诗人那样，我不信您会结束。我不知道有谁会比您更充满朝气和活力。您的洪流源源不断，总是提供着一定数量的清水，即力量。由这洪流推动的水车轮断裂了，垮掉了，被弃置不用，但洪流仍在涌动，即使淌入地



① 彼·德·博博雷金(1836—1921)，作家，曾任《读者文库》杂志主编。此信未发出。

② 屠格涅夫的长篇小说。

下，又会从什么地方再冒出来，推动其它的水车旋转起来。看在上帝份上，请不要以为，我这样对您说是因为要偿还旧债，因为您总是对我鼓励有加，——不，我从来就是这样认为，而且只对您一个人这样认为。

(1867 年 6 月 28 日致阿·阿·费特)

我带着很大的满足读了您论妇女的文章[1]，我对文章的结论举双手赞成。但我认为，您对无性妇女所做的一个让步有损于文章的整体。这样的女性是不存在的，正如没有四条腿的人一样。失去生育能力的妇女和未找到丈夫的女子仍然是妇女，如果我们谈的不是穆勒等人允诺将要建成的那种人类社会，而是由于不被他们所承认的**某个人**的过错而始终存在的那种社会，我们将看到，没有任何必要去为失去生育能力和未找到丈夫的妇女设想出路：对这些未进事务所、讲台、电报局供职的妇女，一向都是供不应求，还有接生婆，保姆，女管家，妓女。没有人怀疑接生婆的必要和短缺的现实，任何一个不愿放纵肉体与灵魂的无家庭妇女都不会寻求上讲台，更适合的是去帮助产妇。还有**保姆**——这里指民间最宽泛的含义，姑姨、祖母、姐妹，都是可成为家庭中最受敬重的保姆。除了雇佣的以外，哪个家庭中没有这样的保姆呢？有这种保姆的家庭和孩子是幸福的。那些不想放纵灵魂和肉体的妇女不会

---

① 指其在读了英国哲学家约翰·穆勒(1806 - 1873)的《妇女的从属地位》一书后所写的《妇女问题》一文。该文反对穆勒的观点，不主张给妇女以与男子同等的权利，但也认为应当给予无家庭及老年妇女以政治权利，即下面托尔斯泰所说的"让步"。

选择电报局的办事处,而总是要选择这种使命,——甚至不是选择,而是无意中自然进入这一轨道的,并抱着有所作为的意识和爱心在这一轨道上一直走到生命的尽头。至于雇佣的保姆我就不谈了,因为我们常常是从瑞士、英国和德国延聘她们的。

关于女管家,除了雇佣的以外,我所指的又是岳母、母亲、姐妹、没孩子的妻子等。这是女性的又一项最为有益而可敬的使命。不知为什么,为了让妇女更为可敬,就要把为别人发电报或写汇报材料看得比照管家产及家庭成员健康更高一筹。

您或许会感到奇怪,我在这些可敬的称呼中还列上了不幸的……① 我必须这样做的理由,不是我希望这样,而是根据一直存在的现实。这些不幸的人始终都存在着。我想,如果认为,上帝这样安排是错的,而基督宽恕了她们其中的一个更是错的,——那么这种想法就是渎神的和荒谬的。我考察的只是现存的东西,并尽力搞清它存在的原因。我们从欧洲延聘这一类妇女,就向我们证明了她们是适应需要的;至于她们为什么是必需的,只要我们承认一直存在的事实和人类只在家庭中发展这一点,对此就不难理解了。家庭只有在最原始的简朴生活方式下才能无须抹大拉的马利亚② 相助而得以维持,就像我们在偏远地区和一些小村落中所看到的那样;但只要出现大的聚居区,如大村庄、小城镇、大都市,她们就会出现,而且总是与聚居区的规模相适应。只有从不出家门的农民,才可能从年轻时结婚起一直与自己的妻子互相保持忠贞,



① 原文空缺,可能指放荡女子,即妓女。

② 被耶稣所救治的堕落女子,后服侍耶稣。这里指妓女。

但在复杂的生活形态中,我认为这显然是不可能的(当然是就总体而言)。执掌着世界的那些律法又能起什么作用呢?能制止人口集中和发展吗?这又与其它目的相抵牾。允许自由地变换妻子和丈夫(如自由主义空谈家想要做的那样)——这也不符合天意的目的,其理由对人们来说是不言而喻的,——这会破坏家庭。因此按照力的简省法则便出现了折中的形式——抹大拉的马利亚,以适应生活的复杂化。请想象一下,伦敦没有了那八万抹大拉的马利亚会是什么情形,众多的家庭会怎么样?大多数的妻女能够保持贞操吗?人们所如此乐于遵守的道德法则又会怎样呢?在我看来,在今天复杂的生活形态下,对于家庭来说,这一阶层的妇女是必不可少的。所以说,只要我们不认为社会体制是像穆勒们所想的那样按照某些傻瓜和恶棍的意志所建立的,而是按照一种我们所难以领悟的意志建立的,那么我们就将清楚地认识到无家庭妇女在其中所占的地位。

他们是以高傲的观点来看问题的,即希望表明,他们将建立一个比现存世界更好的世界,而从这一观点来看问题就将一无所见;但只要从现存事物的角度去看,一切都会表露无遗。他们有关妇女的问题谈得很好。妇女最主要的使命仍然是生育、教养和哺育孩子。米什莱[①] 说得好,世上只有女人存在,而男人是 le male de la femme[②]。请看一下这个履行其直接责任的女人。凡与女人一起生活过、爱过她的人都清楚,这个女人有 10 到 15 年的时间可以

① 米什莱(1798-1874),法国历史学家、思想家。

② 法文,女人的配偶。

生育，有一个时期往往是她负担最为沉重的。她怀胎或者哺乳；对大一点的孩子必须给以教导，穿衣，吃饭，看病，接受教育，丈夫，同时还有必须保持正常的情欲冲动，因为她必须要生育。这个时期的女人往往处在一团忙乱之中，她必须表现出难以想象的强大精力，除非我们没有见过这样的女人。这就像我们北方的庄稼汉在三个月夏收中的情形一样。请想象一下处于这个时期的女人，假如她陷入一群没有抹大拉的马利亚的未婚公狗的引诱之中，情况会怎样？更主要的是，请想象一下，一个没有其他家庭妇女如姐妹、母亲、姑姨、保姆帮助的女人，情形会怎样？哪里有在这个时期独自承担一切的女人？可见，无家庭妇女还需要什么其它的使命吗？即使她们都分散开来去做助产妇，还是显得不够，仍然会出现孩子因照看不周而死亡、因照看不周而营养不良和教育失当的事。

（1870年3月19日致尼·尼·斯特拉霍夫①）

您触到了我的痛处，亲爱的尼古拉·尼古拉耶维奇。我读过您的信之后陷入了忧伤。像往常一样，您径直便抓住问题的症结并指了出来。

您是对的，我们没有科学和文学的自由，但您把这视为一种灾难，我不这么看。的确，任何一个法国人、德国人、英国人，只要他不是疯子，就不会想到要站到我的位子上想一想，我们写作和我写作时所用的手法是否不恰当、所用的语言是否不恰当；而一个俄罗斯人，只要他没有丧失理智，就一定会深深反思并扪心自问：是继

① 尼·尼·斯特拉霍夫（1828-1896），斯拉夫派哲学家、文学批评家。此信未发出。

续写下去,尽快把自己宝贵的想法速记下来,还是回想一下,连《苦命的丽莎》[1] 都有人读得如醉如痴并且大加赞赏,于是去寻找另外的手法和语言。这并不是因为可以这样推论,而是因为如今我们所用的语言和那些手法都已令人生厌,那些无意中的幻想会把人们引向另外的语言和手法(有时是民间语言)。丹尼列夫斯基[2]的见解,特别是有关科学与所谓文学的见解,是非常正确的,但一个诗人,如果他真是诗人的话,不可能是被束缚的,无论他是否处在枪弹的威胁之下。既可以留在枪弹之下,也可以离开,也可以自卫和进攻。处在枪弹之下就无法有所建树,必须要离开,去往那可以进行建树的地方。

请您注意一点:我们是处在枪弹之下的,但是否所有人都如此呢?假如所有人都是这样,那么生活也就像科学和文学一样,会变得摇摆不定,卑劣透顶,然而生活却是坚定而雄伟的,它走着自己的路,不管别人怎样说。可见,枪弹击中的只是我们这些傻瓜住的文学之塔。所以应当爬起来,去往那自由的地方。**这个下面的地方**正是指的民间。《苦命的丽莎》挤出了人们的眼泪,于是受到夸奖,但此后就再没有人去读它了,可是那些歌谣、故事、壮士歌等一切质朴的东西,人们将不断地去读,只要俄语还在。

我改变了自己的写作手法和语言。但我再说一遍,这不是根据推论才必须要这样做的,而是因为,甚至连普希金我都觉得好笑,更不必说我们这些无聊的杜撰了,但人民所使用的语言,以及

---

① 卡拉姆津带有感伤主义色彩的小说。

② 丹尼列夫斯基(1822-1885),政论家、科学家。

这种语言中那种只要诗人想说话、其中便必有适于表达它的声音，——这些都令我感到亲切。除此之外，最主要的是，这种语言是诗歌最好的调节器。你想要冗长、华丽、做作、病态，但语言不允许。而我们的语言是没有骨头的，被宠坏了，不管你说什么，都跟文学差不多。斯拉夫派的人民性与真正的人民性是大不相同的两种事物，就像乙醚和以太[①] 完全是两回事一样，后者乃是光和热的本源。我憎恨所有那些**合唱原理、生活与村社制度和斯拉夫兄弟**等凭空杜撰的东西，我只爱那确定的、明朗的、美好而温和的东西，所有这些我都能在民间诗歌、语言及生活中找到，而在我们这里恰好相反。

（1872 年 3 月 22、25 日致尼·尼·斯特拉霍夫）

如您所知，我最喜欢中篇小说，**散文体**的中篇小说，其次是为沙季洛夫写的壮士歌[②]，而最不抱希望的是剧作。不过这全凭您自己的意愿而定。以您的真诚，对诗歌创作的**纯真**的爱，是会写出好作品的。您是否早已通读了普希金的散文作品？看在对我的友情的份上，请再从头读一遍全部《别尔金小说集》。对这些小说，每一个作家都应该研究再研究。我近来又把它们重读了一遍，我无法向您转述这种阅读带给我的有益影响。

这种研究的重要性在哪里呢？诗的领域就像生活一样是无限



① 两词原文构词形式相近。以太为 19 世纪前人们所认为弥漫于宇宙中的物质。

② 约·尼·沙季洛夫（1824-1889），莫斯科初等教育委员会主席，当时准备出版一套大众读物，戈洛赫瓦斯托夫为其撰写一本壮士歌。

的;但诗的一切对象从古至今都有一定的优劣之分,而混淆高低等次,或者以低为高,是一块主要的绊脚石。伟大的诗人,如普希金,在对这些对象进行和谐而正确的安排上都已臻于完美。我知道,对此加以分析是不可能的,但这是可以感觉到的,也是可以掌握的。阅读那些有才华而少和谐的作家(音乐与绘画也是如此)会让人兴奋,似乎也能鼓励人们去创作,开阔人们的视野,但这种想法是错误的;而阅读荷马、普希金则使你的视野紧缩了,但只要能唤起你的创作热情,这就说明是正确无误的。

(1873年4月9—10日?致巴·德·戈洛赫瓦斯托夫[1])

近日身体不适,我读了《死屋》[2],我大多都已忘了,重读一遍之后,感到真不知在所有新的文学作品中,包括普希金在内,有哪一种比得上这本书。

不是语调,而是观点,令人惊叹——真诚,自然,符合基督精神,是一本足资垂训的佳作。昨天一整天我都沉浸在愉悦之中,我已很久没有享受到这种愉悦了。如果您见到陀思妥耶夫斯基,请告诉他,我爱他。

(1880年9月26日?致尼·尼·斯特拉霍夫)

我是多么希望能够道出我对陀思妥耶夫斯基的感受啊。您在描述自己的情感时,已表达了我的部分情感。我从未见过这个人,

---

[1] 巴·德·戈洛赫瓦斯托夫(1838-1892),作家、俄罗斯壮士歌的研究者。

[2] 陀思妥耶夫斯基的《死屋手记》。

也从未与他直接打过交道,但他的突然去世,我才明白,他是我最亲近、最珍视、最需要的人。我是个文学家,而文学家们虚荣心和妒忌心都很重,至少我是这样一个文学家。可我从未有过与他一争高下的念头,从未有过。他所做的一切(他所做的真正的好事)在我看来,他做得越多,我越感到高兴。他的艺术,还有才智,在我心中唤起了妒忌,而我的内心里只感到快乐。我一直把他视为我的朋友,否则就不会一直想着,我们会见面的,只是没机会而已,但总有一天会的。而突然,在吃午饭时,当时我去迟了,一个人在进餐,就读到:他死了。就像有一个支撑的东西从我身下撤出,我茫然不知所措,后来才清醒地意识到,他对我是多么地宝贵,我哭了,此刻仍在哭。

在他去世前几天我才读完了《被欺凌与被侮辱的》,被深深打动。

在葬礼上我凭着直觉感到,无论报纸上对这一切怎样评论,人们的感情是真挚的。

(1881 年 2 月 5-10 日? 致尼·尼·斯特拉霍夫)

关于屠格涅夫我现在什么也没写,因为要写的太多,都是出于同一个原因[①]。我始终是爱他的,但只有在他去世之后才真正认识到他的价值。我相信,您与我同样看到了屠格涅夫的意义所在,因此,对您所做的工作我感到非常高兴。然而我还是忍不住要说出我对他的看法。他身上最主要的就是真诚。我想,在每一部著

① 指屠格涅夫的去世。当时佩平在整理屠格涅夫的书信。

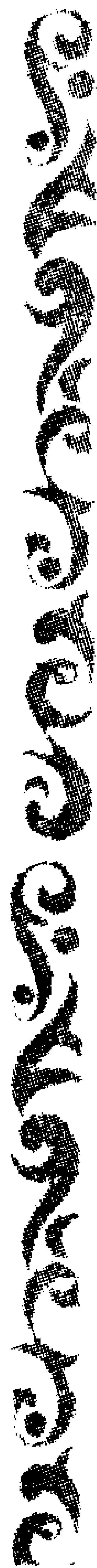
作(包括艺术创作)中存在着三个因素:(1)说话的是谁,是一个什么样的人?(2)他讲得怎么样?是好还是坏。(3)他讲的是否心中所想,是否完全为心中所想所感?这三种因素的不同组合,在我看来,决定着人类的全部思维产品。屠格涅夫是一个杰出的人(不十分深刻,非常脆弱,然而是一个善良的好人),他总是能够很好地原原本本说出他的所想所感。三种因素很少能够结合得这样赏心悦目,对一个人的要求不能再高了,因此,屠格涅夫对我们的文学的影响是有益而富有成效的。他生活过,探索过,而在自己的作品中把所探索到的——把所有他探索到的东西都讲述了出来。他不是将自己的才华(善于表述的能力)用来掩饰自己的心灵,如某些人曾经做过、现在仍在做的那样,而是用来袒露自己全部的心灵。他是无所畏惧的。在我看来,他的生活和创作有三个阶段:(1)信奉美(女性之爱——艺术)。这体现在他许许多多作品中。(2)怀疑美和怀疑一切。这一点在《够了》一书中体现得十分出色,令人感动。(3)这一点没有表述出来,仿佛故意显示他害怕把它弄脏似的(他曾在一个地方说,他作品中最有效力的是那些无意识的东西),没有表述出来,但却是他生活与写作的动力的这一点就是,对善——即爱与自我牺牲——的信仰,这体现在他所有那些自我牺牲的典型上,最为鲜明与出色的是《堂吉诃德》①,这部作品形式的荒诞与独特使他免于因充当劝善者的角色而受窘。

(1884年1月10日致亚·尼·佩平②)

① 指《哈姆雷特与堂吉诃德》一文。

② 亚·尼·佩平(1833-1904),彼得堡大学教授、语文学家。

切尔特科夫[①] 在写论萨维辛[②] 的文章。萨维辛的长诗的语言,还有形象,都很出色。诗中有些部分是不错的,但不妨再做得更均衡、更好些,而内容则不是不好的问题,而是根本没有。其内容只是模仿了涅克拉索夫那些本不应模仿的地方,如夸大民众的贫困及人们对贫困的绝望态度,而这种态度只能引起人们对某一个人的愤恨而已。为什么要放进一个戴眼镜的老爷?他在做什么?主要的是,他靠什么糊口?人们的同情无论如何不在他的一方,因为在他身上有一种隐蔽而神秘的东西。同情自然就落到了农夫的身上,让人沮丧的是,作者却以蔑视的眼光来看待他们,而对那些只能让人困惑和怀疑的东西却报以崇敬的目光。我已很久没有在任何作品中这样清楚地看到,当一个人没有为自己在善恶之间划出一条明确界线的时候,是不能从事写作的。才华是巨大的,写出的却不是艺术品。对于作为艺术家的作家来说,除了外在的才华,还应该具备两点:第一,毫不动摇地认定什么是应当存在的;第二,相信那应当存在的,以便去描写这应当存在的,如同它仿佛真的存在、仿佛亲身居于其中一般描写出来。在半吊子艺术家和不成熟的艺术家那里,都是只有其一,而没有其二。萨维辛有能力发现应当存在的东西,就仿佛它真的存在似的。但他不知道,什么是应当存在的。在另外一些人那里则正好相反。大多数平庸的作品都属于第二类;大多数所谓艺术作品则属于第一类。人们感



① 弗·格·切尔特科夫(1854-1936),"媒介"出版社的创建者,后成为托尔斯泰文集的编纂者。

② 瓦·伊·萨维辛(1858-1912),作家。下面所说的长诗指他的《两个邻居》。

觉到不应去写现存的东西,——那将不成其为艺术,但却不知道什么是应当存在的,于是就去写那些曾经存在过的(历史艺术——苏里科夫的画作[1]),或者不去写应当存在的,而去写他们或他们的小圈子所喜欢的东西。两者都不好。伊万诺夫[2]有第一种缺陷,而萨维辛有第二种。把他们混合在一起,就会造就一个大艺术家。但即使不混合在一起,每个人只要在磨练中弥补自己的不足,就可以成就为一名好的脑力劳动者,即一名作家。

(1887年3月1日致巴·伊·比留科夫[3])

夏天时我就已读了比昂松的《新潮》[4],一部非常好的有趣的作品。还曾用英文读过他的一部长篇小说,译名为《In God's way》[5],也非常好。他在所有方面都是自信的,真诚地爱善,因此他有话可说,并且说得有力量。他所写的我都读,而且很喜欢,包括他本人。但对易卜生我不能这样说。他的剧作我也都读过,还有他的史诗《布兰德》,我是耐着性子才读完的,这些作品都是杜撰的,虚假的,甚至就所有人物性格都不准确、缺少联贯性这一意义上说,都写得很差。他在欧洲的声誉只能证明欧洲创造力的极度贫乏。克尔凯郭尔[6]和比昂松则完全是另一回事,尽管他们的写

---

① 指瓦·伊·苏里科夫(1848-1916)的《贵族夫人莫罗佐娃》。

② 尼·尼·伊万诺夫(1867-1912),小说家。

③ 巴·伊·比留科夫(1860-1931),"媒介"出版社的创建者之一,后为托尔斯泰的第一个传记作者。

④ 比昂松(1832-1910),挪威作家。《新潮》是他的长篇小说。

⑤ 英文,《走在上帝之路》。

⑥ 克尔凯郭尔(1813-1855),丹麦宗教哲学家。

作类型不同，但两个人都具有一个作家更主要的品质——真诚、热烈、严肃，严肃地思考和表述他们所思考和表述的一切。

(1891 年 9 月 14 日致彼·戈·汉森[1])

给我留下印象的作品
童年到十四岁或大致这一时期

圣经中约瑟的故事 …………………………………… 强烈

一千零一夜的故事：《四十大盗》、《亥麦伦·宰曼王子》
…………………………………………………… 深刻

波戈列尔斯基[2] 的《黑公鸡》………………………… 非常深刻

俄罗斯壮士歌：《好心人尼基季奇》、《穆罗姆人伊利亚》、《阿廖沙·波波维奇》，民间故事 ……………………………… 强烈

普希金的诗：《拿破仑》………………………………… 深刻

十四岁到二十岁

马太福音：登山宝训……………………………………… 强烈

---

① 彼·戈·汉森(1846-1930)，作家、翻译家。

② 安东尼·波戈列尔斯基为作家阿·阿·佩罗夫斯基(1787－1836)的笔名。

Stern'a 《Sentimental Journey》① …………………… 非常深刻
Rousseau 《Confession》 …………………… 强烈
《Emile》 …………………… 强烈
《Nouvelle Heloise》② …………………… 非常深刻
普希金《叶甫盖尼·奥涅金》…………………… 非常深刻
席勒《强盗》 …………………… 非常深刻
果戈理《外套》、《伊万·伊万诺维奇和伊万·尼基福罗维奇》、《涅瓦大街》…………………… 深刻
《维依》 …………………… 强烈
《死魂灵》 …………………… 非常深刻
屠格涅夫《猎人笔记》 …………………… 非常深刻
德鲁日宁的《波莲卡·萨克斯》…………………… 非常深刻
格利戈罗维奇《苦命人安东》 …………………… 非常深刻
狄更斯《大卫·科波菲尔》…………………… 强烈
莱蒙托夫《当代英雄》、《塔曼》…………………… 非常深刻
普雷斯科特③ 《墨西哥征服史》 …………………… 深刻

二十岁到三十五岁

歌德《赫尔曼与窦绿苔》 …………………… 非常深刻

---

① 英文,斯泰恩《感伤旅行》。按,斯泰恩(1713-1768),英国作家。
② 法文,卢梭《忏悔录》、《爱弥尔》、《新爱洛伊丝》。
③ 普雷斯科特(1796-1895),美国历史学家。

维克多·雨果《Notre Dame de Paris》① …………………… 非常深刻
丘特切夫诗歌 ……………………………………………… 深刻
科尔佐夫② ………………………………………………… 深刻
《奥德修纪》和《伊利昂纪》(用俄语读) …………………… 深刻
费特诗歌 …………………………………………………… 深刻
柏拉图(Cousin 的译本③)《斐多篇》和《会饮篇》 ……… 深刻

三十五岁到五十岁

《奥德修纪》和《伊利昂纪》(用希腊语读) ……………… 非常深刻
壮士歌 ……………………………………………………… 非常深刻
色诺芬《远征记》…………………………………………… 非常深刻
维克多·雨果《Miserables》④ ……………………………… 强烈
Mrs Wood⑤ 的长篇小说 …………………………………… 深刻
George Elliot⑥ 的长篇小说 ………………………………… 深刻
特罗洛普⑦ 的长篇小说 …………………………………… 深刻

① 法文,《巴黎圣母院》。
② 阿·瓦·科尔佐夫(1809－1842),俄国诗人,其诗作有民歌风味。
③ 库辛的法文译本。
④ 法文,《悲惨世界》。
⑤ 英文,伍德夫人。伍德夫人(1814-1887)英国小说家。
⑥ 英文,乔治·艾略特。
⑦ 特罗洛普(1815－1882),英国小说家。

五十岁到六十三岁

全部希腊文本福音书 …………………………………… 强烈
创世记(用希伯来语读) ………………………………… 非常深刻
Henry George《Progress and Poverty》① ………………… 非常深刻
Parker《Discourse on religions subjekt》② ……………… 深刻
Robertson's sermons③ ………………………………… 深刻
Feuerbach④ (忘了书名,是论基督教的著作) ………… 深刻
Pascal《Pensees》⑤ ……………………………………… 强烈
爱比克泰德⑥ …………………………………………… 强烈
孔子和孟子 ……………………………………………… 非常深刻
论佛。一个著名的法国人⑦ (忘了)所写 ……………… 强烈
Julien⑧ 的老子 ………………………………………… 强烈

---

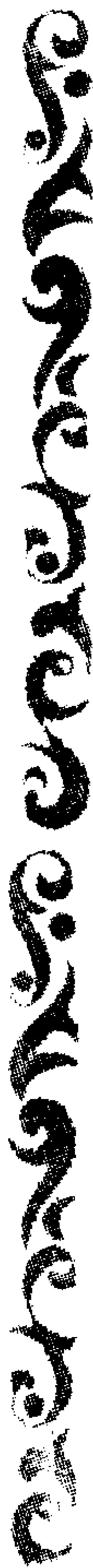
① 英文,亨利·乔治《进步与贫穷》。亨利·乔治(1839-1897),英国经济学家。
② 英文,帕克《有关宗教问题的研究》。帕克(1810-1860),美国神学家。
③ 英文,罗伯逊的布道演说。罗伯逊(1816-1853),英国基督教圣公会教士。
④ 德文,费尔巴哈。按,此处指其《基督教的本质》。
⑤ 法文,帕斯卡《思想录》。帕斯卡(1623-1662),法国科学家、宗教思想家。
⑥ 爱比克泰德(约50-138),古希腊哲学家,其思想在弟子阿里安的《谈话录》及《手册》中述及。
⑦ 指福科(1811-1894),法国梵文学家。
⑧ 法文,朱利安。朱利安(1799-1873),法国汉学家。

（1891年10月25日致米·米·列捷尔列①）

为了验证我对莎士比亚的论断，近日我观看了《李尔王》和《哈姆雷特》的演出，如果我还曾多少有些怀疑我对莎士比亚的厌憎是否公允的话，那么这种怀疑已完全打消了。一部何等粗俗、无道德感、平庸而无聊的作品——《哈姆雷特》。一切都基于异教的复仇，目的只有一个——尽可能多地汇集种种效果，杂乱无章。作者是如此热衷于效果，甚至竟不去关心应赋予主要人物以某种性格，而所有人都断定，这是对一个无性格人物的天才描绘。我从未如此明确地体会到群氓见解的全部苍白无力，以及他们会如何欺骗自己。

（1896年1月中旬致尼·尼·斯特拉霍夫）

您所寄来的书，尤其是您的信，令我十分欣喜。在我漫长的一生中曾有几次面晤日本人，但却未有一次与中国人进行过面晤，也从未与之有过交往。而我一直深切期望与中国人相过从，因为很久以来我对中国的宗教学说和哲学就颇为熟悉（尽管可能非常不全面，这在欧洲人来说是难免的）；更不必说孔子、孟子、老子，以及对他们的注疏。（尤其令我惊叹的是受到孟子驳斥的墨翟的学说。）我一向对中国人民怀有深深的敬意，这种敬意在极大程度上由于可怕的日俄战争更为增强。在这场战争中，中国人民居功至伟，与这种功绩相比，不仅日本的数次胜利变得微不足道，并且在它真正的光辉映照之下显露出俄日两国政府的全部疯狂与残酷。



① 米·米·列捷尔列（1857-1908），出版商、儿童文学作家。他请托尔斯泰列出一百部优秀书籍的书目，故托尔斯泰有此之举。

中国人民的功绩就在于,它表明,人民的英雄气概并不在于暴力与残杀,而在于忍耐到底,面对一切挑衅、侮辱与苦难,保持隐忍的精神,远离恶,宁可忍受暴力也不去施加暴力。中国人民,不论是在以前欧洲那些伪基督教民族对他们的进攻中,还是在最近这次战争中,尽管经受着种种残酷的暴行,却显示出,与那些基督教民族和俄国政府相比,他们远为深刻地贯彻着基督教的真正精神,或者更确切地说,是对万众同一的永恒真理的意识,这种真理是一切宗教学说的基础,基督教也不例外。(我想起了您说的要把政府与人民区别开来的正确见解。)

您的书我还没有读,我是刚刚才收到的。但根据您的信来推想,恐怕我不会同意书中的倾向。凭您的信我感到,您是赞同(我想在书中也是一样)中国拟将进行的国家和社会制度变革的。对有助于成长、发展、完善的变革,不能不抱有同感,但模仿人家的种种变革,把一些形式(在欧洲和美洲的有识之士看来都是根本站不住脚的)搬到中国,将会是一个致命的大错。变革应当是自然而然由民族本质中生发出来,应当具有与其他民族的变革不相雷同的全新形式。常常有人指责中国的保守性,但如果拿它与基督教徒们酿成的后果加以比较,则它比基督教徒们所处的仇恨、挑衅和争战不休的境况要好上一千倍。不过我把俄国及其绝大多数农业人口看作一个例外。我期待着他们中间会出现新的生活方式,也期待着中国的绝大多数农业人口同样如此。愿上帝保佑,使中国不要走日本的道路。中国人(所有的人都一样)应当发展自己的精神力量,而不是技术上的完善,一旦精神力量遭到歪曲,技术完善只能起危害作用。我完全同意您的意见,在中俄两国伟大的人民之间存在着内在的精神联系,他们应当手挽手并肩前进,而不是采取

外交同盟或一般性政府联合的形式。他们(特别是农业人口)应当创造一些不依赖于政府的社会生活方式,他们应当创造的不是信仰、言论、代表制度等形形色色的自由,而是真正有实际意义的自由。这就是,人们的生活无须依靠政府,除了至高无尚的道德法则,不对任何人表示服从。

我再说一遍,非常高兴能与您交往,如果您认为值得费力把我写的东西译成中文的话,我也将非常高兴。

(1905 年 12 月 4 日致张庆桐①)

我怀着极大的兴趣读了您的书②。您认为《Novum Organon》并非培根所写,被认为是莎士比亚所作的一些戏剧也并非他所写,理由都非常令人信服,但我在这些问题上知之甚少,无法 ein entscheidenden Urteil zu fallen③。有一点我是确切无疑地知道,这就是不仅大多数被认为是莎士比亚的剧作,而且所有的剧作,并不排除《哈姆雷特》及其它几部,都非但不值得人们在习以为常的评判中大加颂扬,而且在艺术上 unter aller Kritik④。所以说,尽管您只对您从全部剧作中挑选出来的几部剧作的优点给以认可,我仍不能赞同您的意见。

您对备受推崇的《李尔王》、《麦克白》等剧作的批评是如此的

① 张庆桐(1872-?),上海人,当时在彼得堡留学。他于 1905 年 12 月 1 日将他与俄国人沃兹涅先斯基译为俄文的梁启超所著《李鸿章,或近四十年来中国的政治史》一书寄给托尔斯泰。

② 指德国文学家莱熙尔的《莎士比亚研究文献》。

③ 德文,作出定论。

④ 德文,低于任何评论。

有理有据,如此的中肯,所以令人奇怪的是,人们在读过您的书之后,怎么能继续对莎士比亚那些臆想的美欣喜若狂,恐怕这就是群氓的一个特性,即他们总是使自己的意见遵从于多数人的意见,而全然不顾个人的评判。那些接受了催眠术的人看到了白,却在别人的授意之下说他们看到了黑,对此我们并不奇怪,那么,对人们在领悟艺术作品时毫无主见却坚持照多数人的意见说话时,我们又何必感到奇怪呢。我早就写了一篇论莎士比亚的文章,并且相信不能说服任何人,但我只是想要表明,我并未屈服于普遍的催眠术。因此我想,无论是您这本出色的书,还是我的文章,还是那许多的文章,如近日我收到的特奥多尔·埃希霍夫的文章校样①,以及我不久前收到的英国报纸上就这一问题刊登的一些文章,都无法说服广大公众。

在今天出版物大量传播的情形下,人们是通过报纸读到并评判那些重大事件的,而他们对这些事件并无任何理解,甚至就其受教育程度而言也无权加以评判,而撰写和印行对这些事件的评论文章的,是那些打零工的报纸工作人员,他们同样缺少评判事物的能力,所以,悟透了在出版物大量传播的情形下社会舆论的形成过程,就不必对在大众之中根深蒂固的那些错误论断大惊小怪,而令人奇怪的,倒是有时竟然还会见到(尽管很少见)对事件的正确论断。在对诗体作品的评论中,这种情况尤其明显。

评说美味佳肴、宜人芬芳,总之一切令人愉悦的感受,是每个人都能做的(甚至失去嗅觉和分辨色彩能力的人往往也能做到),

① 指德国莎士比亚研究专家埃希霍夫论《哈姆雷特》的文章。

但评判艺术作品则需要对艺术的感受力，在这一点上存在着悬殊的差别。一部艺术作品的价值是由那些出版和阅读它的俗众来确定的。而在这俗众之中，对艺术愚昧无知及感觉迟钝的人总是多数，因此有关艺术的社会舆论也总是最为粗俗而不可靠的。过去一直是这样，而在今天，当出版物的影响力把那些对思想与艺术一窍不通的人们融为一体的时候，则更是如此。如今在艺术领域，包括文学、音乐、绘画等，一些既无任何艺术性，更少健康意义的作品却备受欢迎与赞赏，这种情况已发展到令人吃惊的程度。我不想指出名字来，但如果您注意到在当今被称作艺术的那种精神病症的疯狂表现，您自己也可以说上一些名字和作品来。

因此，我非但不指望看到莎士比亚及一些古代作家（我不想说出他们的名字，免得激怒人们）的虚假声望归于消亡，但却等待着，看着，仅仅建立在出版者和大量读者的愚蠢和麻木之上的新莎士比亚们的同样声望如何形成。我甚至还等待着理性的整体水平日益衰落，不仅是在艺术领域，而且是在所有其它领域：科学，政治，特别是哲学（康德已无人知晓，他们知道的是尼采）——等待着我们赖以生存的文明，就像埃及、巴比伦、希腊、罗马的文明一样，走向全面崩溃。

精神病医生知道，一个人如果开始喋喋不休地说话，谈论世上的一切，丝毫也不加思索，只是一味匆匆忙忙在最短的时间内说尽可能多的话，这就是精神病发生或恶化的不祥而准确的征兆。而在这时如果病人完全相信他无所不知，懂得比所有人都多，并且能够也应当把自己的智慧传授给所有人，那么，精神病的这些征兆已是确切无疑了。我们所谓的文明世界正处于这种危险而可悲的境



地之中。所以我想,我们距几大古代文明遭遇到的那种毁灭已为时不远。当代人理解力的黑白颠倒不仅体现在对莎士比亚的过高评价上,它作为一种对政治、科学、哲学、艺术的总体态度,正在成为这种毁灭的主要的、事关重大的征兆。

(1907年3月2—5日致欧根·莱黑尔)

您的信我收到了,对您提到萨宁[①] 这个名字我感到惊讶,因为关于他,我一无所知。家里正巧有人读过这部小说。我拿来刊登它的几期杂志,读了萨宁本人的所有议论,令我为之惊骇的与其说是他的卑鄙无耻,不如说是他的愚蠢、无知,以及与作者这两种特性相符的自以为是。尽管我在心里想对作者表示可怜,但因为他对许多人(包括您)所做的恶,我无论如何也难以压抑对他的厌憎。显然,作者对人类最美好的心灵与智慧为解决人生问题所付出的劳动不仅一无所知,而且脑子里没有丝毫的概念。对这些问题他不仅不去解决,甚至脑子里丝毫也没有解决这些问题的概念。无论对东方的、中国的那些哲人——孔子、老子,还是对真正的基督教,无论是对印度的、希腊的、罗马的那些哲人,还是对与我们更近的那些思想家——卢梭、伏尔泰、康德、利希滕贝格、叔本华、爱默生等,他都不了解。他有艺术才能,但既没有真正的情感(意识),也没有真正的头脑,所以也就没有对任何一种真正的人类情感的描写,他所描写的只是那些最卑劣的动物性动机;他也没有一点自己的新思想,有的只是屠格涅夫所说的“相反的老生常谈”:即

① 指阿尔志跋绥夫的长篇小说《萨宁》。

一个人所说的话与公认的真理相反，比如说水是干燥的，煤是白的，或者乱伦是件好事，打架斗殴好，等等。我尽力想对这个不幸的、误入歧途的作者生出可怜之心，但他的自以为是妨碍了我。对您因读这本书而在心中产生这样的混乱，我感到由衷的惋惜。因此，请您原谅，我就不给您寄我自己的东西了，而寄上我根据不同作家的思想编纂而成的《阅读圈》。我想，这样的阅读（如果您去读并思考所读的东西）会帮助您摆脱那种可怕的思想混乱，而处于这种混乱之中，您会提出即使不令人愤慨、也会让人好笑的问题，如：萨宁主义和基督教孰好孰坏？我建议再去读一读福音书。上帝会帮助您的，这个上帝就在您的心中，他被遮蔽住了，您只能隐隐约约地意识到他的存在，或者已完全意识不到。请写信来，我会答复您的，如果您的问题很严肃的话。您多大年纪？

（1908年2月11日致莫·门·多克什茨基[1]）

请您原谅，我至今尚未对您通过穆德先生转寄书[2]表示谢意。

现在我重读它时特别注意了您指出的那些地方，我尤为赞赏唐璜在interlude[3]中的道白（尽管我认为如果对此再写得严肃些，而不用喜剧随机穿插的形式，会使其内容更胜一筹），还有The Revolitionist's Handbook[4]。

---

① 莫·门·多克什茨基（1890-?），文学爱好者，一个工匠的儿子。
② 指萧伯纳的剧本《人与超人》。
③ 英文，插曲，幕间剧。
④ 英文，革命者的准则。按，这是萧伯纳为此剧写的附录。

首先,我欣然赞同唐璜所说的话,英雄是"he who seeks in contemplation to discover the inner will of the world... **in action to do** that will by the so-discovered means"①。用我的语言来表述这些话就是:在自身认识上帝的意志并去实现这一意志。

其次,我尤其喜欢您对文明与进步的态度,以及下述极为正确的思想:如果人不进行自我改造,则文明与进步无论持续多久,都无法改善人类的处境。

我们的意见分歧仅仅在于,在您看来,只有当普通人成为超人或者孕育了新型超人时,人类才能得以改善;而照我的看法,只有当人们从真正的宗教(包括基督教)中剔除掉败坏肌体的赘疣,在作为一切宗教的基石的共同人生理解之上联合起来,对世界这一无穷的本源建立理性的态度,并遵循基于这一本源的人生原则,那时,人类才会得以改善。

就使人摆脱恶而言,我的方法较之于您的,有一个实际的优越之处,不难想象,最广大的人民大众,甚至很少或根本没有受过教育的人,都能够接受并奉行真正的宗教,而要从现存的人里面培养超人或孕育新型超人,都需要一些超乎常规的条件,这些条件很难达到,正如很难做到借助进步与文明来调整人类一样。

Dear mr.Shaw②,生活是一项重大而严肃的事业,我们总要在被赋予的这一短暂瞬间去努力找到自己的使命,并尽可能圆满地去完成这一使命。这关系到每一个人,尤其是您,因为您有着巨大

---

① 英文,通过内省发现世界的内在意志,……通过行动借助所找到的手段去实现这一意志。

② 英文,亲爱的萧先生。

的天赋、独特的思维和对一切问题实质的洞察力。

因此，我不揣冒昧，向您谈谈我感觉到的您书中的不足之处，但愿不致冒犯您。

第一个不足之处是，您不够严肃。不能以戏谑的口吻来谈论诸如人生使命和这一使命被歪曲的原因、以及充斥着人类生活的那种恶等问题。我宁可认为唐璜的道白不是一个幽灵的道白，而是萧的道白，同样，The Revolutionist's Handbook 也不属于并不存在的 Tanner'y①，而是属于活着的、对自己的话负责的 Bernard Shaw②。

其次，应该指责的是，既然您所涉及的问题具有如此重大的意义，所以像您这样对人生之恶理解如此深刻、表述才能如此卓越的人，却想把这些问题仅作为嘲讽的对象，这往往不仅无助于这些重大问题的解决，反而更加有害。

在您的书中我看到，您希望以自己的渊博学识和聪明才智使读者为之倾倒，为之震惊。然而这一切不仅对于解决您所涉及的那些问题毫无用处，而且常常使读者全神贯注于对事件的精彩表述，却忽视了问题的实质。

无论如何，我总想，您的观点在这本书中没有充分而明确地展开阐述，而只是处于萌芽状态。我想，这些观点将在不断深入展开的过程中，走向我们大家正在寻找并一步步接近的那个统一的真理。



---

① 英文，邓纳尔。按，为剧中人物。

② 英文，萧伯纳。

如果您发现我对您说的这些话有令您不快之处，还希望多加原谅。我之所以说这番话，只是因为我认识到您有着巨大的才能，并对您个人怀有最为友好的情感，我将始终保持这种情感。

(1908 年 8 月 17 日致萧伯纳)

您在信中如此真诚而谦逊地评判自己的作品，使我敢于对您谈谈不是就您的作品本身，而是对一般写作的想法，或许这些想法对您也有益处。

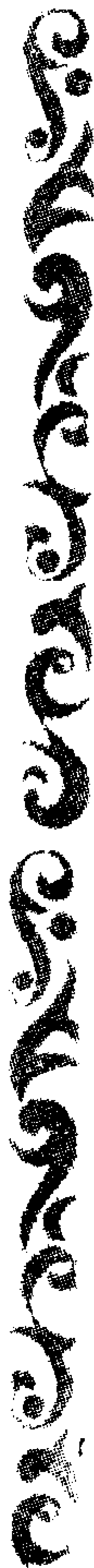
我认为，第一点，只有当你要表达的思想如影随形一般缠绕着你，倘使不尽你所能将其表达出来，它便一直不离开你，这时才应当写作。而其它的写作动机，如虚荣心，特别是丑恶的赚钱的动机，尽管附带有表达的需求，但却只会损害作品的真诚与价值。对这一点应当特别警惕。第二点，现在常常会遇到这样的情况，在我看来，这尤其是今天的现代作家们(整个颓废派都在其中)常犯的毛病，这就是希望特立独出，标新立异，以令读者倾倒与震惊。这比起我在第一点中所谈到的那些次要的意图更为有害。这就把朴实排除掉了，而朴实是一部杰出作品的必要条件。朴实的和不加修饰的可能是不好的，但不朴实的和刻意雕饰的不可能是好的。第三点，仓卒写作。这是有害的，此外还标志着缺乏表达思想的真诚需求。因为如果有这种真诚的需求，写作者就会为了使自己的思想臻于确定而明晰的完美地步，而不惜任何劳动与时间。第四点，试图迎合时下大多数读者的趣味与要求。这一点尤其有害，它会事先就把作品的意义全部毁掉。而任何一部文学作品的意义仅仅在于，它不是像布道那样采取意义的直接获得方式，而是向人们

展示某种新的、不为我所知的、并与广大公众认为确切无疑的观念多半相反的东西。所以，不去迎合大众就成为一个必要条件。

或许，这里谈到的某些想法对您是有益的。您信中说，您的作品的优点就是真诚。我不仅承认这一点，而且还承认它们的目的是善良的：希望有助于人们获得幸福。我认为，在谦逊地评判自己的作品上您也是真诚的，这对您来说尤其有益，因为作品所享有的成功相反可能会使您去夸大它们的意义。您的作品我读得太少了，也不细致，正如我一般也很少读艺术作品并兴趣不大一样，但就我所记得和知道的您的作品来看，我想建议您对它们多下功夫，在作品中最大限度地把自己的思想表述准确与明晰。

（1908年9月2日致列·尼·安德烈耶夫）

（张福堂、王志耕　译）



《阅 读 卷》
（节选）

一、读书与认知

懂得少量真正好而有用的东西,胜过懂得非常多的平庸而无用的东西。

精选的小文库是一笔多么丰富的财富。那些在数千年间从世界所有文明国家挑选的最贤明可敬的人,在这里以最好的方式为我们提供了他们的研究成果与智慧的结晶。这些人本身,也许是从不露面并且难以接近,假如我们打破他们的离群索居生活、打断他们的学习,也许,他们会不耐烦,他们所处的社会条件与生活习惯与我们相去甚远,但是,他们甚至未向自己最好的朋友透露过的思想,在这里是用我们这些与他们不同时代的外人所清楚的话语写就的。是的,我们生活中最主要的精神恩赐都归功于这些好书。

——爱默生①

① 拉尔夫·沃尔多·爱默生(1803—1882),美国哲学家、作家、诗人及随笔作家。

我们属于反刍动物，仅仅用大量的书填充自己对我们来说是不够的：只要我们没有嚼碎，没有将吞食的一切好好地消化，书籍便不会赋予我们力量和养料。

——洛克①

切忌因阅读许多作家的作品以及各种各样的书籍而使你的头脑混乱不清。如果你想吸取有益的东西，那惟有靠真正优秀作家的作品来滋养你的头脑。过多的书籍无益于你的头脑，因此应当读公认的好书。如果偶尔产生读其它种类作品的愿望，那么永远别忘了回到原来的书籍里，绝不可流连忘返。

——塞内加②

首先要读最好的书，以免来不及将它们读完。

——梭罗③

只有在自己思想的源泉枯竭时读书才是必要的，这种枯竭现象在最聪明的人身上也时常发生。但是也有因为读书而使自己尚未固定的思想瓦解的——这是一种对抗精神的罪过。

——叔本华

---

① 约翰·洛克(1632—1704)，英国哲学家。
② 卢齐·安涅·塞内加(约公元前4—前65)，罗马政治活动家、哲学家、作家。
③ 亨利·大卫·梭罗(1817—1894)，美国作家。

文学常常是对生活现象的重复。无论你走向哪里,都会碰到无可救药的无知者,——这样的人数不胜数,——他们就像夏天的苍蝇一般遍布各处。由此便出现了那无数的坏书、那奇多的妨碍好种子生长的文学莠草。这样的书籍耗费读者的时间、金钱和注意力,而这些时间、金钱和注意力本应当用以读精选作品。

坏书不仅无益处,而且确实有害。因为十分之九的现行书籍出版只是为了从轻信的读者口袋里骗取一些多余的银币,为此,作者、出版者和印刷者蓄意将书加厚。更有害、无耻和昧良心的欺骗行为是出之于按行计算的蹩脚作家之手:这些靠写作糊口者按其粗制滥造之作的行数收取稿酬,他们极坏地影响了读者的鉴赏力,也践踏了真正的教育。

必须抛弃读书时的坏习惯以抵制这种危害,换言之,即不应当不加区别地读那些引起社会关注或是大造舆论的书。简言之,不应当读那些出版了一年便销声匿迹的书。

并且,不能不附带说明一下,为愚人写书者总是能找到广大的读者圈;而事实上,人类应当将短暂而有限的生命存在运用于认识所有世纪和民族的一流大师,认识极富于天赋的、像塔一般高耸于众多蹩脚作家之上的创作者。惟有此类作家有能力培养人和教诲人。

坏书读得再少也不为少,好书读得再多也不为多。坏书——是愚钝智慧的道德上的毒药。

由于许多人顽固地读所有时代的并非最好的书,而只是现代最新的书,现在那些靠写作糊口的蹩脚作家们便在已重复多次的思想的狭窄圈子里兜来兜去,总是老调重弹,因此我们这一时代便



爬不出自己的泥坑。

——叔本华

每个人离不开知识。人若不掌握这些知识,所有其它知识便会有害于他。

苏格拉底常常向自己的学生指出,在接受每一学科的教育时,只要达到某一个必要的限度即可。他说,根据几何学的情况来看,只要能够正确地测量买卖的土地,或者是能够将遗产分成几部分,或者是能够给工人分配工作就足够了。他说:"这实在是很简单的事,在稍作努力之下你便不会对任何测量感到困难,哪怕是让你去丈量整个地球。"但他并不赞同埋头去钻研几何学上的难题。他还说,即使一个人对这门学科知之甚多,但由于这种实际上并无甚需要的学问占去了他全部的时间,他就自然而然地疏远了其它种种有益的学问。关于天文学,他也只要求从天空的种种现象来了解夜有多长,或日、月、季节的情形,或者如何不致迷路,或者确定航海路线,或者适时换岗等等。他附带说:"这门学问是非常简单的,任何一个猎人或航海者,或随便什么人,只要他想知道一点关于这方面的知识,他都可以学到。"但是更深一层地去研究天体上的种种轨道,计算星座或每个星球的大小、或与地球的距离,或探究它们的运行或变化,则是他所斥责的,因为他看不出这样做有什么实际的好处。他对这样的研究评价较低。但并不是由他自己的无知而来,相反,正是由于他本人对此类学问有过深入的研究,他才发现他不愿意为这些多余的事情浪费时间和精力,而这些时间和精

力本来可以用在人生最重要的事情上的。

——色诺芬[1]

搜罗各种知识的学者们是可悲的,自我满足的哲学家、贪婪的研究者也是可悲的。这些糟糕的富人每人都在大摆自己的智力宴席,就像昔日的不断地处于饥饿状态的乞丐拉撒路一般。这些人用随便什么东西来填饱自己,因为这空洞的知识既无助于内在心灵的完善,也无助于社会的完善。

——费内隆[2]

让你的视线远离充满欺骗的世界,也不要相信自己的感觉,感觉是不真实的,要在你自身,在超个体的自我身上寻找永恒的人。

——佛陀哲言

如果从事实验科学只是为了它们本身的目的,并无哲学思想来引导,那么它们就好像没有眼睛的面孔一样。做这种事的往往是些没有太高天分的庸才;天分高的人是不会去做细节性的研究的。这种能力平平常常的人只为一门科学的小小领域倾注自己全部的能力和知识。这些人就在对其它领域一无所知的情况下而获得了对那一个小小领域的全部知识。可以将这些人与钟表修配厂



① 色诺芬(约公元前430—前355),希腊历史学家、苏格拉底的学生。

② 弗郎苏阿·费内隆(1651—1715),法国作家、坎布雷大主教,1699年被革出教门。

的工人相提并论，那里的工人中一部分人只做轮子，另一部分人则是只做发条，再一部分人是只做链条。

——叔本华

学习很多无益的知识，不如去了解少许人生之道。人生之道会使你远离恶，走向善；无益的知识技能只会将你带入骄傲的诱惑之中，妨碍你清楚地理解你所需要的人生之道。

可怕的不是无知，而是虚假的认识。一无所知胜过将谎言视为真理。对天空一无所知胜过把天空看作固体的并且神就坐在上面。但是稍好一些的看法是，认为我们所看到的东西，就像天空一样，是无限的空间：无限的空间像固体的天空一样，两者的含义均不准确。

现代科学的主要弊端在于，科学不能够研究一切并且也不知道，如果不借助于宗教，该研究什么，它研究的只是那些自身持错误生活方式的科学人士所需要与喜欢的东西。

他们最需要的是——使他们有利可图的现行制度。

他们最喜欢的是——无聊的好奇心的满足。

在德国对自然史的研究终于达到了发疯的地步。尽管对于上帝来说昆虫和人都是有同等价值的，但是对于我们的理智来说并非如此。人在发展到鸟和螟蛾之前，他要做多么大的整顿啊！要研究自己的心灵、要训练自己的智力学会做谨慎的判断、教会自己有一颗爱好和平的心。学会认清人并以为了他人的利益敢于说真

话的勇气武装自己。如果为此而找不到其它任何方式的话，就用数学来增加自己的智慧；只是要当心小昆虫的分类，对此分类肤浅的了解完全无益，而准确的了解会把你引向无限。

“但是上帝在太阳里和在昆虫里一样是无限的”，——你会如此说。我也乐意承认这一点。上帝在大海的沙子里也是广袤无垠的，沙子的种类尚无人作过分类。如果不是立志要到有这种沙子的国家拨寻珍珠，那就留在这里、耕种自己的田地吧：田地需要你全心勤勉地耕作，也不要忘了，你的大脑的容量是有限的。在那蝴蝶的生活情形里，也许有智者思想的一席之地，这些智者应该能够鼓舞你。

——利希滕贝格①

智慧的多少不在于知识的广博。我们不可能无所不知。智慧的多少不在于知道尽可能多的东西，而在于知道，哪些知识是最需要的，哪些是不太需要的，哪些是几乎不需要的。在人所需要的所有知识中，最重要的知识是，知道如何生活得好，即生活中恶尽可能地少，善尽可能地多。当今时代人们学习一切无用的技能，却不学这一个最需要的技能。

最大胆的放肆想法是什么？就是不要让上帝存有我们不能理解的想法。

——加尔文②



① 格奥尔格·克里斯托弗·利希滕贝格(1742—1799)，德国作家、物理学家。

② 让·加尔文(1509—1564)，瑞士神学家、宗教改革家。

夸夸其谈者往往是知之甚少者;知之甚多者往往沉默寡言。

这样的情形很普遍是因为,知之甚少者总是认为他知道的东西便是重要的东西,于是想讲给所有人听。知之甚多者则知道,还有比他已知的东西多得多的东西,因此他只是在当别人需要时才讲,而如果别人不问——他便不讲。

——卢梭

真正的有识之士一旦明白了道的必要性,他就努力实行道。平庸的读书人一旦听说了道的必要性,他有时会以此为满足,时而将其付诸实施,时而将其搁置一旁。一旦一个愚昧的读书人听说了道的必要性,他会对它加以嘲笑。这道如果不被嘲笑,便不算是道了。

——老子①

假如一个人知道,该如何提出问题,那么这本身就是这个人具有智慧和理解力的重要而必需的证据。因为假如提出的问题本身是荒谬的并且会引发不必要的答案,那么这样的问题,除了会侮辱提问者,还会引起不便,即冒失的听众会无意中作出荒谬的回答。结果会如同古人所说:一人挤奶,另一人却拿筛子来接(亦即驴唇不对马嘴)一样滑稽可笑。

——康德

① 《道德经》原文为:"上士闻道,勤而行之;中士闻道,若存若亡;下士闻道,大笑之,不笑不足以为道。"

假如所有的知识都是真正的知识,那么所有的知识便都是有益的了。但事实上错误的判断往往被奉为真正的知识,因此在选择你想获得的知识时就无法做到非常严格。

知识的领域是广阔无边的,因此如果想获得真正的知识,你必须在那广大的领域中分辨什么是最重要的,什么是次要的,以及什么是最不重要的。

在当今时代积累起了大量值得研究的知识。很快我们的能力将会过弱,而生命会过于短暂,以至于掌握不了哪怕只是这些知识的最有益的那一部分。服务于我们的是极大丰富的物质资源,但是,在接受了这些资源之后,我们应当将许多东西作为无用的废物重新抛弃。有时不用这些东西来增加自己的负担似乎更好。

——康德

我们若过早读以及常常过量地读那些提供给我们如此多自己无法消化的材料的书籍,我们的记忆力就会变成我们的感觉和兴趣的主人;因此我们常常必须努力思考,以便使我们的感觉回归最初的纯洁无暇,在别人的思想和观点的垃圾堆里找到自我,以便靠自身开始感觉和说话,我简直要说,以便某个时候开始靠自我生存。

——利希滕贝格

波斯哲人说:“当我年轻时,我对自己说:我想知道所有的知识



技能。于是最终我达到了,只剩很少的东西我尚不知道;但是当我老了时,我看到,我的一生过去了,而我一无所知。”

从你们的心中以及头脑中抛弃欲知天上和地上的一切的想法吧。一般说来,我们有关天道或存在法则的知识非常有限,但就这么一点也已经足够了,想要知道更多并非我们的幸福。我们应当相信:我们所要努力的是过谦虚的生活,并在自足中接受所面临的人生。超过这个界限的一切努力只会徒增混乱,超过这个界限的一切知识也只是徒增悲哀。

——约翰·罗斯金①

天文学家们的观察和计算教会我们许多值得吃惊的东西;但是他们最重要的研究结果,大概是,他们暴露了我们所知之有限性:没有人类的这些知识理性便永远也不能够展现人的知识之有限性,而如果我们能够对此好好地思考一下,便会在确定我们的理性活动的最终目的时发生极大的变化。

——康德

“地上长着草:我们看到了它们,这在月球上大概是看不到的。在这些草上有纤维,在这些纤维里是小动物,但是在这之后便什么也没有了。”——这是多么自负的话!“复杂物体由元素构成,而元素是不可分的。”——这是多么自负的话!

---

① 约翰·罗斯金(1819—1900),英国艺术理论家、文学批评家、历史学家、政论家。

——帕斯卡[①]

可怕的不是无知,可怕的是虚假的知识。世间的一切恶都是因它而起。

知识是无限的。因此知之甚多者对知之甚少者的优越感便几乎不值一提了。

知识贵在质量,而非数量。有些人可能知道得很多,却不知道最需要的东西。

无知并不可耻和有害。因为任何人都不可能无所不知,可耻和有害的是,不知道故作知道。

人们无法知道和理解世上发生的一切,因此他们对许多东西的评价是错误的。人的无知通常有两种:一种是纯粹的、人与生俱来的无知;另一种——可以说,是对真理、智慧的无知。假如一个人学会了所有知识技能并且了解了人们已知的所有一切,那么他将会看到,所有这些知识加起来,是如此微不足道,根据这些知识是无法真正理解上帝所创造的世界的,他于是坚信,有学问的人,实质上,依然像普通的、无学问的人一样,一无所知。但是那些学会了一点儿东西的平庸之辈只粗粗学到不同学科的肤浅知识便骄



① 布列兹·帕斯卡(1623—1662),法国数学家、物理学家、宗教哲学家、作家,著有《思想录》等。

傲起来。他们离开了与生俱来的无知，但却没来得及达到那些理解了人类所有知识之不完善与微不足道的学者们的真正的智慧。这些自恃为聪明的人们是在把世界弄浑。他们对一切都自信地、轻率地评价着，当然，他们也在犯着错误。他们善于蒙蔽他人，而人们常常对他们很尊敬，但是普通人看到他们的无用，便对他们嗤之以鼻；他们则蔑视普通人，视其为无知之辈。

——帕斯卡

假如只允许一部分人生产食物，而禁止另一部分人生产，或者他们不可能生产食物，那么食物就不会好。同样地，科学和艺术也是如此，一个特定阶层拥有了对这些科学和艺术的垄断，但只是有一点不同，即在有形的食物中不可能有非常大的对自然性的偏离；在精神食物中则可能有最大的偏离。

智慧——是伟大而广博的现象，它要求人投入尽可能多的空闲时间。无论你已经应付了多少问题，你仍然不得不为那必须研究和解决的众多问题而受苦。这些问题是如此包罗万象，如此众多，需要你从意识中排除一切多余的东西，以便为智力活动提供全部的空间。我是否将自己的一生浪费在空谈上了呢？一个普遍的现象是，学者们对于谈话的思考多于对生活的思考。应当去发现，过度的卖弄聪明会产生怎样的恶并且它可能对真理是如何危险。

——塞内加

高等学校教学上的空谈常常不过是为回避难以解决的问题所

达成的共识,所说的话语也是含糊其词,含义不定,因为“我不知道”这句方便的并且在很大程度上是冷漠的话在学院里是不被人们乐意听的。

——康德

真理必须克服无数障碍,从而完好地写到纸上并从纸上重新进入人的头脑。撒谎者——是真理最软弱的敌人、真理最危险的敌人——首先是,充满激情的作家,他们讲述所有东西并推敲一切东西,就像稍有醉意的某一类人一样;其次是,自诩为精于猜测人心的专家,此类人将人的每一个行为都看作或者想看作是对其一生的反映;最后是,有美德的、笃信宗教的人,他们出于尊敬而相信一切、对于15岁以前所学到的东西一概不研究并且他们在未曾被研究的基础上进行研究而作出了不多的一点点。这些人统统是——真理最危险的敌人。

——利希滕贝格

一切科学的最热烈的、不能忍受任何对其鄙视的捍卫者,通常都是那些在科学领域走得不远并且私下里意识到自身的这一缺点的人物。

——利希滕贝格

文化——是比教育更经常地用以遮盖无知的贴面板。

——露西·马洛丽①

① 露西·马洛丽,美国女作家、《世界先进思想》杂志的出版人,曾与托尔斯泰通信。

徒具学问不做事的人就如同不下雨的云彩。

——东方哲言

那些不把自己直接的思想用话语表达出来,而是字斟句酌拘泥于形式的作家不是好作家。假如他们没有这样做,而是以最恰当的语言来表达自己的思想,那么他们总是会尽自己的一份努力以促进人类世界整体的改善,并会成为值得世人注目的人了。

——利希滕贝格

认为知识广博是优点的想法是错误的。知识贵在质量,不在数量。

苏格拉底尽管认为愚蠢与智慧不能并存,但也没有将无知称为愚蠢。但是他把不懂得自我本身并且想象自己知道本来不知道的东西这种行为称之为狂妄。

——色诺芬

我们生活的时代是哲学、科学和理性的时代。好像,所有的学科都联合起来,以照亮人类生活的这一迷宫中的道路。大型图书馆向众人敞开,到处是中学、小学、大学,自幼便为我们提供着利用数世纪以来出现的人类智慧的机会。大概,一切都有助于我们的智力的形成和理性的确立。那么,由于所有这一切我们就变得更好或更聪明了吗?我们是否更好地知道我们的使命之路和目的了呢?我们是否更好地知道,我们的责任,更主要的是,生活中的美

好事物是什么？由所有这一切虚幻的知识中我们除了得到敌视、仇恨、无知和怀疑还获得了什么呢？所有的宗教学说和教派都在证明着，惟有自己一家教派找到了真理。所有的作家都自恃惟有自己知道，我们的财富是什么。一位向我们证明，身体不存在；另一位则说——精神不存在；第三位则说——精神与肉体之间没有联系；第四位说——人是动物；第五位说——上帝不过是镜子而已。

——卢梭

有些人实际上只懂得一点点，却以为自己无所不知。有极少数人尽管对终极目标一无所知，但他很清楚自己的无知。后者比前者要好得多！

——梭罗

在独立思考时我们可以避免如此多的不必要的阅读！

难道阅读和学习是一回事吗？有人不无根据地断言，图书出版虽然促进了丰富的学识更广泛的传播，但也有损于学识的质量和内容。因为读书过多有害于思维。我所研究的学者中最伟大的思想家恰恰是最不博览群书的。

假如教会人们应当如何思考，而不是只教会他们应当思考什么，——误会便会预先得以防止了。

——利希滕贝格

善于隐藏自己愚钝的人，胜过渴望显露自己智慧的人。



为了达到道德的完善,首先必须保持心灵的洁净。而只有当心灵追求真理、意志追求崇高境界时,心灵才是洁净的。所有这一切都取决于一个人是否具备真知灼见。

——孔子

就如同身体因新鲜空气而强壮或者因腐烂空气而虚弱一样,智力因读书而增强或者因不读书而退化。

——约翰·罗斯金

引起争议的知识是可疑的。

知识是工具,而非目的。

人们知之甚少,其原因在于,他们努力认识或者是他们无法理解的东西,如上帝、永恒、精神;或者是那不值得思考的东西,如水如何结冰、数论、何种病有何种细菌,等等。

真正的知识之路只有一条:人只需懂得如何生活即可。

为了拔掉扎在脚上的刺,往往必须借助于另一根刺,而脚上的刺一旦除掉,两根刺同时都可以丢弃。同样的,惟有为了除去蒙蔽“真我”的无知,智慧才是必要的,但智慧本身并无价值,它不过是工具而已。

——婆罗门教哲言

——噢,我是多么地不幸!我想读精彩的和最有益的书,但是先得完成这个讨厌鬼求我做的事。

——难道,——我要告诉你,——你的责任就是在别人向你求助时才读书吗?你应该知道并记住一点:上帝的愿望是让你现在就完成的事,也是他不希望做的。不久前他为你所安排的生活是希望你独处,希望你与自己倾谈,读、写、为行善事作准备;而今天他将有事求你的人带到你面前,以此上帝好像在说:

"走出你的孤独并在具体的事上展示你所学的东西,因为你和别人要看你所读和思考的东西之益处的时候到了"。

不要把脸撞入泥坑里;不要因人们打断了你的事情而抱怨他们;因为假若没有人们,你又为谁服务,你读那有关如何更好地为人们服务的书又有何用?

——爱比克泰德①

科学应当用以确立宗教信仰,而非获得财富。

——萨迪②

拥有了知识却不使用的人就如同只耕地却不播种的人。

——萨迪

认为人生的主要事情就在于获取知识的人,就如同飞向烛光



① 爱比克泰德(约50—138),斯多噶派哲学家。

② 萨迪(1203/1210—1292),波斯作家、思想家。

的蝴蝶——它们自身在毁灭并且还遮挡着光。

在学者这一词中只包含着一个概念,即某人在某方面学了很多东西,但是这还不意味着,他学会了什么。

——利希滕贝格

人生的目标是——履行上帝的律法,而非获取知识。

圣人并不怕无知,也不怕怀疑、困难、省察,他唯一所怕的是:不懂装懂。

应该多学习,以便意识到自己的不足。

——蒙田①

永远不要羞于问别人自己不知道的东西。
要永远说真话,尽管你知道,真话会令人不愉快。
有学问却不用者就如同只知耕地,却不知播种者。

——阿拉伯哲言

研究哲学史和自然科学史的人将会看到,最伟大的发现者往往是那些认为被大家公认为无可置疑的东西不过是设想而已的

① 米歇尔·德·蒙田(1533—1592),法国哲学家、怀疑主义者、神学与经院哲学的反对者。

人。

——利希滕贝格

要凡事察验,善美的要持守。

——《圣经·贴撒罗尼迦前书》第 5 章 21

人的精神食粮不存在缺乏的问题,所缺少的只是人摄取它的能力。垂死的人并非因为空气不足而无法呼吸,而是因为缺乏呼吸空气的能力。所有这些要素——都是曾经在世上存在过或者将来会存在的体力的、脑力的以及精神的要素——现在也存在于世上。圣人的任务就是懂得如何掌握这些要素。

——露西·马洛丽

真正的智慧不在于知道什么是好的,应当做什么,而在于什么是最好的,什么是次好的,因而知道什么必须先做,什么必须后做。

指导人一生行为活动的知识高于一切。

生活法则的知识对人至关重要;但是最重要的知识则是引导我们走向自我完善的知识。

——斯宾塞①



① 斯宾塞(1820—1903),英国哲学家、社会学家。

若拥有学问的伟大宝库而感到自满，不如只拥有少量健全的思想而满怀谦虚。并不是学问有什么不好，任何学问都应该有其益处，但比知识更重要的是先建立道德良心和道德生活。

——肯普的福玛①

科学的发展无助于风俗的净化。在我们对其生活有所了解的所有民族那里，科学的发展加速了民族的蜕化。现在的不良现象之所以产生其原因在于，我们将空洞而虚假的知识与真正的最高尚的知识混同。就其抽象意义而言，科学普遍地不能不受到尊重，但是现在的科学，亦即极不理智的人们所谓的科学，应得的不过是嘲笑和鄙视而已。

——卢梭

我们期待于老师的是他能在学生中首先造就深明事理的人，然后是明智的人，最后才是博学多识的人。

这样的方式的好处在于，就如同现实生活中经常出现的情况一样，如果学生永远也达不到博学多识，他仍然会从学习中获益并且会成为即使不是为学校教育，那么也是为生活做好充分准备的人。

---

① 肯普的福玛(1380—1471)，奥古斯丁僧团僧人，神秘主义哲学家，著有《论摹仿基督》一书。

假如将这一方法颠倒了,在学生尚未具备自己的判断能力之前便给予知识,让他累积了许多借来的学问(那只是被硬塞的,并非与学生共同成长的东西),那么他的精神能力不但毫无长进,反而在自认博学的陶醉状态中腐化。这便是为什么我们常常会碰到一些缺乏判断能力的学者、或一些学院出身的人比社会其它阶层的人在处理生活问题时的想法更迂腐。

——康德

唯有做事得体的人才是真正的博学者。

——印度哲言

如果思维习惯有误,意志便不会正确,因为习惯对意志的影响最大。但是思维习惯只有建立在整体生活的永恒法则基础之上时才会是最好的。

——塞内加

凡是智者说的话我们都应当注意,即使他言行不一。人应当听取教诲,即使这教诲是写在墙上。

——萨迪

在知识中重要的不是数量,而是对知识正确的估价。重要的是知道,什么样的知识是最重要的,什么样的是次要的以及什么样的是最不重要的。



二、论 艺 术

艺术是团结人的手段之一。

如果艺术没有渗透着全人类共有的道德思想(其宗旨只是将人们结合为一体),那么这些艺术就仅仅是消遣而已,在消遣中对艺术需求量越大,就越诉之于消遣,以消除对自我的不满;人因此便往往使自己越来越无用、越来越不满。

——康德

可以假设,艺术将会死亡,但是难以想象,既拜财富又嘲笑贫穷的艺术能够永存。

——莫利斯①

艺术是最强有力的训诫手段之一。而因为被训诫的既可以是行为不端(行为不端总是较易受训诫)也可以是好行为,那么无论

① 威廉·莫利斯(1834—1896),英国诗人、画家、作家、艺术理论家、社会活动家。

在任何训诫方式面前都不应该比像在艺术的训诫面前那样更要警醒。

在宗教学说中训诫的影响越小,它就越崇高,反之亦然。

艺术与科学的价值——就在于无私地为众人的利益服务。

——约翰·罗斯金

艺术家——是两类人之一:或者是大祭司,或者是一定程度上的精明的江湖艺人。

——约瑟夫·马志尼①

艺术只有以道德完善为目的时才是在自己相宜的位置上。艺术的任务——是关爱地教诲人。假如艺术不是帮助人们揭示真理,而只是提供愉悦的消遣,那么它就是可耻的事业,而非崇高的事业了。

——约翰·罗斯金

以为富有阶级提供消遣为目的的艺术不仅类似于出卖灵魂,并且恰恰就是出卖灵魂。

有关艺术的争辩——是最无聊的争辩。懂艺术的人知道,每

① 约瑟夫·马志尼(1805—1872),意大利革命家、民族解放运动领袖。

一门艺术都有自己独特的语言并且口头谈论艺术——是徒劳无益的。因此而出现的一个普遍现象是,谈艺术最多的往往是对艺术毫无理解、毫无感觉的人。

在评价艺术作品,尤其是虚假的艺术作品时对语言的滥用达到了空前未有的地步。

对一部艺术作品,我们只有在无论如何努力思考都无法完全弄清时才只好停留于直观印象上。

——叔本华

艺术是对人的一种影响,在此影响下人们心中隐秘的东西变得明显,含混不清的变得清楚,复杂的变得简单,不重要的变成了必需的。真正的艺术家总是使艺术品通俗易懂。

——阿米尔①

如果整个世界就如同表象一般,仅仅是假象(表面现象),那么艺术就是对这一表象的说明,是使物体更纯洁并便于更好地对其进行观察与理解的照相机暗盒。艺术就如同《哈姆雷特》一剧中的情形一样,是舞台场面里的场面,剧中之剧。

——叔本华

---

① 安里·弗雷德里克·阿米尔(1821—1881),瑞士随笔作家、哲学家、诗人,著有《心灵日记》一书。

一个人如果只有普通情感，他的思想便总是受事物的支配；艺术家则是让事物受自己思想的支配。普通人视自然为永恒固定而不可动摇的；艺术家则视自然为流动的、逐渐变化的并且在自然中留下自我生命存在的印记。对艺术家来说难以驾驭的世界是顺从而易改变的，他赋予尘土和石头以人类的属性并将它们转变为理性的表现形式。

——爱默生

请记住，竞争不会产生任何美好事物，骄傲不会产生任何高尚事物。

——约翰·罗斯金

只有当生活于黎民百姓中间并像百姓一样不要求任何特权的人们才能够向百姓提供科学和艺术方面的服务，而只有由百姓自己的意志来决定对此是否接受，科学和艺术才可能成为百姓之需要。

真正的科学与真正的艺术有两个不容置疑的特征：一是内在特征——献身于科学与艺术的人不是为了物质利益，而是要忘我地履行自己的使命；二是外在特征——他们的作品要让所有人都能理解。

就如同肺和心脏不可分一样，科学和艺术彼此也是紧密联系的，因此如果一个器官被损坏，那么另一个就无法正常工作。

真正的科学研究和灌输进人的意识中的那些知识的真理，是



被一定时代和社会的人们视为最重要的。艺术将这些真理从知识领域转移到情感领域。

艺术尽管已不像这一行业的人们通常认为的那样是崇高的事业,但如果这项事业将人们结合为一体并唤起人们身上的美好情感,那便是不无益处和美好的事业;当今世界富有阶级所称赞的那种艺术——是将人们分离开来并唤起他们身上不良情感的艺术,这不仅是无益的事业,而且是有害的事业。

批评家们所夸赞的一切假艺术作品都是假艺术家们可以立刻闯入的大门。

无论提起来多么可怕,当今时代的艺术有一种倾向:就像出卖女性做母亲的迷人本性以满足贪图如此快乐的女人身上发生的情况一样。

当今时代的艺术变成了荡妇。这一比喻是极其正确的。它同样总是被美化,同样总是被出卖,同样是诱人而有害并总是做好了一切准备。

现在的艺术作品就如同母亲孕育婴孩一样,只是偶尔可能在艺术家的心中显露出来,那是以往生活的果实。

伪艺术是由大师们、手艺人们制造出来的,只要有购买者,他们便连续不断地做。

真正的艺术就如同受丈夫钟爱的妻子一样无需装饰品的美

化。伪艺术就像娼妓,必需靠装饰品来美化自己。

真正的艺术的出现是因为内心需要表达所积聚的情感,就如同母亲因爱而怀胎一样。伪艺术的出现则是出于自私,与娼妓同出一辙。

真正的艺术果实是将新的感情注人日常生活之中,就像妻子的爱之果实是诞生一个新生命。伪艺术的结果是人的腐化、对玩乐的永无满足、人的精神力量的减弱。

当今时代的人们应当明白,要避开这一弄脏我们的腐化堕落艺术之污水。



想以艺术来赚取生活费的一切尝试,是人所选择的最坏、最有害的道路之一。无论任何时代都只有极少数人所说的话值得一听,所写的作品值得注意;这些少数人是站在现实问题之外来写、唱和画的;他们就像传说里的天龙一样,不歌唱宁可饿死。而你即使不想听他们的声音,你也一定会为慈悲心所驱使而施舍他们以使其维持生命。为赚取生活费而想写想画的人虽然认为自己是比普通乞丐远为高贵远为幸福的人,但在本质上他们不过是嚣张、有害的乞丐而已。我曾经送钱给做工的流浪者,但对于吹奏噪音的人、画无聊画的人、以谎言诱惑女孩子的人、以污秽的读物令千万民众颓废的人,我是绝不会施舍一文一毫的。没有能力以正当的劳动赚取面包的人不如闭起嘴巴默默地在街头伸出双手,大家还会出于怜悯而予以施舍。

——约翰·罗斯金

自己的天赋是不能出卖的。出卖了它,你们就同时变成了买卖圣职和娼妓的罪人。你们可以出卖自己的劳动,但不能出卖自己的灵魂。

——约翰·罗斯金

当商人尚存在于殿堂里时,艺术的殿堂便不是殿堂。未来的艺术会将他们驱逐出去。

艺术是将众人联合于同一种情感的人类活动。如果这是美好的情感,那么艺术的活动就是有益的;反之亦然。

在任何时候任何人类社会,宗教的善与恶都是该社会的人共有的意识,正是这一宗教意识决定着艺术所传达的情感的价值。

基督教艺术的职责是,使如今只有好人才具备的四海之内皆兄弟以及爱邻如己的情感成为人习惯的情感、全部的本能。在所有人的想象中唤起四海之内皆兄弟以及爱邻如己的情感,基督教艺术使人们养成实际体验这些情感的习惯。它在人们的心中铺设路轨,该艺术培养起的人们的行为便自然地运行在这一轨道上。

基督教意识的本质就在于,承认每个人皆为神之子,并且承认由他而产生的人与上帝的合二为一以及人们彼此之间的合二为一,就如同福音书中所言(参看《约翰福音》第 17—21 章),因此基督教艺术的内容就是——那些有助于人与神以及人与人之间合二

为一的情感。

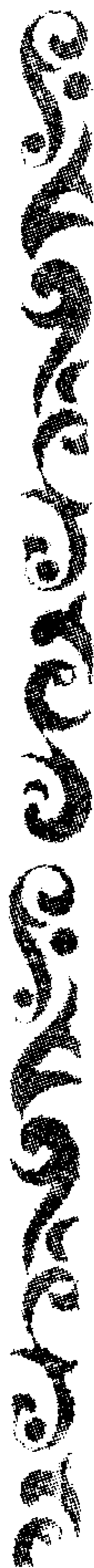
能够成为基督教艺术品的只可能是那些将所有人联合为一的艺术品，或者是，据以在人们身上唤起对他们自身与上帝及他人同一意识的艺术品，或者是，据以在人们身上唤起同一种情感，尽管是最朴素的情感，但并非与基督教相对立的并且所有人都所固有的情感。

基督教学说极大地改变了人们的理想，正如福音书中所言，在人面前的伟大之物，在上帝面前则成为了卑鄙的。人的理想并非是埃及法老和罗马皇帝的威严，并非是希腊人的美丽或者腓尼基人的财富，而是顺从、纯洁、同情、爱。

成为英雄的并非富人，而是乞丐拉撒路；并非财富的拥有者，而是那些拒绝财富的人；不是住在富丽堂皇的宅邸，而是住在地下走廊和茅舍里的人。

当代艺术的使命，是将有关人们在彼此的团结中所获得幸福的真理从理性领域转移到情感领域，以上帝的王国，即爱的王国取代目前充斥于全球的暴力，因为在我们大家看来，上帝的王国是人类生活的最高目标。

自宗教意识中流露出的各种情感是无限的，它们全都是崭新的，因为宗教意识就是人与世界的新关系之指南，那么出自于快乐



意愿的情感不仅是受局限的,而且早已被感受和表达过了。因此欧洲上流阶层的无宗教信仰导致了其艺术内涵的极端贫乏。

也许,未来将会向艺术展现新的、比现在的理想更崇高的理想,并且艺术将会实现这些理想;但是当代艺术的使命是清楚而明确的。

基督教艺术的任务——是在人们身上唤起四海之内皆兄弟的情感。

艺术是人类的活动,即一个人自觉地、用已知的外在手段向另一个人传达他所体验的情感,而另一些人被这些情感所感染并去感受它们。

真正的艺术品的任务是,在接受者的意识中消除他与艺术家之间,不仅是他与艺术家之间,而且是他与接受了这同一部艺术作品的所有人之间的分歧。这就是个体从自我与他人的分离中、从自我的孤独中获得释放,在个体与其他人的这一融合中包含着艺术主要的魅力和优点。

思想的产物只有当它传达新的看法和思想,而不是重复已知的东西时才无愧于其名,就如同艺术品只有当它将新的感受注入人类日常生活中时才无愧于其名。

艺术是人类进步的两种手段之一。人借助于语言交流思想,借助于艺术形象与现在和未来的所有人交流情感。

知识在完善，即真正的、必需的知识排挤并取代错误的和无用的知识，同样地，情感在借助于艺术而完善，以崇高的、更美好的、人们的幸福所更需要的情感排挤低级的、不太好的以及人们的幸福所不太需要的情感。

这便是艺术的使命。

爱默生说，音乐向人展示着人心中存在的可能的庄严感，这句话可以用作评价所有真正的艺术。

艺术是全社会的生活色彩。而我们基督教世界上流阶层那些残酷无情的寄生虫们所构成的社会色彩不可能是好的。那样的社会必然会是腐化而丑陋的。

我们社会的艺术便是如此，它已经走到了尽头，达到了极端的腐化与丑陋。

假如提一个问题，我们基督教世界最好的东西是什么：一切现在被视为艺术的东西连同虚假的艺术，以及一切现存的美好的东西是否都该失去，那么我认为，所有有理智的和有道德的人对问题的解决方法都会像柏拉图解决理想国的问题以及人类所有基督教的和伊斯兰教的导师们那样解决，即说："与其继续让那现存的腐化艺术或其摹本泛滥，不如消除一切艺术。"现在的科学和艺术的活动家们没有履行，也无法履行自己的使命，因为他们将自己的职责变成了权力。

我们的考究的、腐化的艺术只有在人民大众受奴役的状态中



才可能出现,并且只有当这种奴役出现时才能够继续。

三、论纯真与真理

有天然的单纯,也有自睿智而产生的单纯。两者都唤起爱和尊敬。

大多数生活任务都是用类似于代数方程式的方式解决:使它们达到最简单的形式。

表现真理的话语总是朴素而单纯的。

——玛歇林①

最伟大的真理——是最简单的真理。

单纯总是富于魅力的。儿童与动物的魅力便由此而来。

① 玛歇林(3世纪),基督教苦行者。

自然对于人们彼此之间的可恨的分裂一无所知。它赋予人们精神特性,并且更偏爱行为高尚者和富人。大概,在普通人中更易见到天然的善良情感。

——莱辛

当人们的言谈富于智慧、心计、动听时,那么他们或者是想欺骗人,或者是想吹牛。这样的人是不应当去相信、不应当去效仿的。

动听的话是质朴的、所有人都明白的并且合乎情理的话。

单纯是人对自身价值的意识。

——布瓦斯特①

单纯永远是情感达到崇高境界的证明。

——达兰贝尔②

语言拉近人们彼此之间的关系,因此应当尽量说话,以便让所有人理解你并且使你所说的一切都是真话。

请避开一切矫饰的、离奇的、惹人注目的东西。唯有单纯有助



① 彼埃尔·克洛德·维克多·布瓦斯特(1765—1824),法国词典学家。

② 让·列波·达兰贝尔(1717—1783),法国数学家、哲学家、启蒙主义者、百科全书派作家。

于人们彼此接近。

为了使真理能被人听到，就必须善意地将其表达出来。好心说出的东西无论多么聪明和可信，总是无法将它传达给另一个人。因此要懂得，如果你所说的不被对方接受，那么原因之一是：或者你视为真理的并非真理，或者你不是善意地传达的，或者两个原因都存在。

传达真理的唯一手段——是以爱心说话。惟有爱人者的话语总是能被人听到。

——梭罗

讲真话就如同缝衣、割草、写字一样，只有勤练多做的人才能达到这一步。因此要讲真话，就应该使自己养成讲真话的习惯；而要做到这一步，就应该让自己在一切事上，哪怕是小事上也只讲真话。

我们太习惯于在别人面前装假，以至于在自己面前也装起假来。

——拉罗什富科①

实质上，惟有自我的基本思想是真实而富于生命力的，惟有你

① 弗朗索瓦·德·拉罗什富科(1613—1680)，法国作家，主张道德说教。

能够明白它们的真正含义。其它的、读到的思想——是别人桌子上的残羹剩饭、外乡人的衣服。

——叔本华

如果人畏惧真理,对真理视而不见,有意将谎言视为真理,那么他永远也不会知道,自己该做什么。

为了真理而爱真理的最优秀的智者并不热衷于将真理据为己有。他们无论在何处遇到真理都会感激地将其接纳,也不使其蒙受耻辱,因为这一真理早已永远属于他们了。

——爱默生

真理不会使人变得邪恶或者过于自信。真理的表现形式永远是简洁、谦逊而质朴的。

人不承认真理,往往是由于有人向他提供真理时,那种提供的方式使他感到是一种侮辱。

人与人之间的争吵犹如洪水决堤:一旦决口,便无法阻挡。

——犹太法典

引起争执是容易的,但是要消除它却犹如扑灭熊熊大火一般困难。



在发生争执时一旦我们心存怒气，那我们已经不是在为真理而争吵，而是为自己。

——卡莱尔①

要说服一个人，只有通过他本人的思想。这就是说，我应当假定，他的悟性好并且准确无误；否则指望我能够用我的道理将其吸引到我这边是无用的。同样地，不通过他本人的情感，我便无法感动他的心灵。那就是说，我应当假定，这个人拥有一颗众所周知的善心；否则在我描述恶习或者在我夸赞美德时他永远不会对恶习有厌恶感、对美德有渴求感。

——康德

在发生争执时要努力使你的话语委婉，理由表达清晰。必须做到不惹恼对方，而要使他心悦诚服。

——威尔金斯②

理智的人所持有的心平气和最有助于理智的胜利。相比之下，真理的捍卫者的急躁比真理的对手的攻击常常更令真理痛苦。

——佩恩③

---

① 托马斯·卡莱尔(1795—1881)，英国历史学家、政论家。
② 乔治·威尔金斯(1785—1865)，英国作家、(基督教新教)牧师。
③ 托马斯·佩恩(1737—1809)，美国政论家、政治活动家。

愿发表言论的——狂人、听众聪明起来!

简短的回答往往消除仇恨;侮辱性的话往往激起怒气。

如果一个人赢得了赞扬,那就努力不要夸赞他,否则你不仅因此而使他偏离真正的道路,使他失去他所需要的支持和赞扬,而且你们自己也会失去给予人劳动所应得之物的快乐。

—约翰·罗斯金

如果你知道真理或者哪怕是你觉得你知道真理,那么就尽量简洁地表达它,关键是,对表达真理的人要尽量和善、富于爱心。

诚实并非美德,而是无恶习之证明。

嘲笑绝不可能伤害真理,但是真理的成长却会因嘲笑而停止。

——露西·马洛丽

谎言最平常和最普遍的原因是企图欺骗的并非众人,而是自己。这种谎言是最有害的。

通向谬误的道路有千万条;而通向真理的路则只有一条。

——卢梭

惟有一个显而易见的真理应当由人来实现。



——孔子

任何谎言都可以制造出另外的谎言来。

——莱辛

说真话看起来多么容易,而要达到这一点需要付出很多内在的努力。

人的诚实程度是他道德完善程度的指示器。

诚实是唯一的流通币。

——中国谚语

我们要做诚实人。口才和美德的秘密就在此,道德的影响就在此,艺术和生活的最高法则也在此。

——阿米尔

认为有时在一些事情上可以不说真话的想法是极普通的错误。无论多小的谎言的内在和外在后果都比因说真话可能发生的尴尬和不愉快更坏好多倍。

没有诚实,便不可能有善良;没有善良,真理便不可能得到表现。

善良和真理互为条件。

懂得真理者等同于爱真理者;而爱真理者不能等同于爱恋实践真理者。

——孔子

你们为什么称呼我"主啊! 主啊!"却不遵我的话行事呢?

凡到我这里来,听见我话就去行事的,我要告诉你们他像什么人。

他像一个盖房子的,深深地挖地,把根基安在磐石上;到发大水的时候,水冲那房子,房子总不能动摇,因为根基立在磐石上。

惟有听见不去行事的,就像一个人在土地上盖房子,没有根基;水一冲,随即倒塌了。

——《路加福音》第 6 章 46—49



通向美德的路有两条:成为正义的人并且不将恶变成有生命的东西。

——摩奴法典

真理永远不会激烈地起来反对恶:真理的直观性、明显性以及内在的强大威力对恶的杀伤力胜于一切。

——梭罗

一切恶都是因软弱而生。

——卢梭

没有什么比佯装善良更坏的了。佯装善良比公开的恶更令人反感。

假如是真正的善良人,就永远不会远离真理。

光来到世间,世人因自己的行为是恶的,不爱光,倒爱黑暗,定他们的罪就是在此。凡作恶的便恨光,并不来就光,恐怕他的行为受责备;但行真理的必来就光,要显示他所行的是靠神而行。

——《约翰福音》第 3 章 19—21

不要怕人,无论是高尚的还是卑贱的,富贵的还是贫穷的,有学识的还是无学识的。要尊敬所有的人,爱所有的人,但是不要怕任何人。要遵循你的理智告诉你的那一真理,无论如何要持守自己的信念。不要期待在人群中得到反响。在真理一边的呼声越少,就要越强地提高呼声。要相信,真理比迷妄、偏见、恐惧、贪欲更有力,并随时准备受难吧。我们要知道真理并非仅出现于某一地点某一时刻,它是永恒不变的,是放之四海而皆准的,是与神合一的,具有与神一样的力量。

——钱宁①

要在思想里,而不是在腐朽的书中寻找真理。如果你想看月亮,那么要看天空,而不是看水洼。

——波斯格言

① 威廉·艾列里·钱宁(1780—1842),美国新教牧师、传教士、宗教伦理学家。

自出生之日起你所作的一切善事的果实都会死亡，只要你放弃真理。你身上存在的以及你对其了解（它与你是合一的）的最高精神，是你所行的善行与恶行的全知的观察家。

——摩奴法典

通过谈话认知真理是不可行的，只能通过劳动和观察。一旦你们掌握了一个真理——大概，两个其它的真理便会立刻昭然若揭。

——约翰·罗斯金

真理只会危及作恶者。行善事者则热爱真理。

思想是对真理的阐释，因此不好的思想——不过是考虑不周的思想而已。

稳定的东西可能易于被持守平静，尚未出现的东西可能易于被预告，尚脆弱的东西可能易于受损，为数尚少的东西可能易于被驱散。

要趁东西存在时便警醒，要趁混乱开始前就建立起秩序。

粗木的长成始于细枝，九层的高台是由小小砖块垒积而成，千里之行始于足下，要注意自己的思想——它们是行为表现的起点。

——老子



一大清早就应该注意提醒自己:我可能马上就会跟傲慢的、忘恩负义的、无耻的、虚伪的、烦人的或者充满愤恨的人发生冲突,因为凡是不分善恶的人都会陷入这种恶习。但是如果我确实知道善恶之所在,了解对我来说恶就是我在做的坏事,那么任何欺负人的人都伤害不了我,因为任何人都无法违背我的意志而强迫我做坏事。如果我知道所有的人都是我的亲人,他们与我的亲近并非靠肉体的血缘关系,而是靠精神关系(精神指的是上帝所赐的在我们各自里头形成超乎肉体的那一本质),我就无法对任何人生气或动怒。因为我们生来就要彼此结合在一起的,必须如相互帮助的手与手、足与足、眼睛与牙齿一般。因此,如果抛弃曾经伤害过我们的亲人,就是悖逆了我们真正的天性。以受到毁谤为理由而憎恨别人也是犯了违背自己天性的罪。

——马可·奥勒利乌斯①

噢,寻求真理的你,要控制自己的思想,如果你想达到自己的目标! 要将自己心灵的视线集中到那统一的不受贪欲影响的纯洁的世界。

—婆罗门哲言

为了使火焰放射出宁静的光,必需把蜡烛放在无风处。假如火焰遇到变换不定的风,那么它就会颤抖并投下虚假的、漆黑的和古怪的影子。这样的影子会将不好的思想投在你心灵的洁净表

① 马可·奥勒利乌斯(121—180),罗马皇帝、斯多葛派哲学家。

面。

——婆罗门哲言

处于尘世的空虚和诱惑之中的人是无暇寻找抵制欲望的方法的。

当你独自一人并且远离诱惑时便要确立自己的目标，只有那时你才能够与引诱你的诱惑物抗争。

——边沁①

深思熟虑是通向不朽之路，轻率是通向死亡之路。勤于思考者永远不会死亡；轻率、无主见者形同死人。

唤醒自我吧，——如果能够进行自我保护，能够透视自我，那么你就会始终不渝。

——佛陀哲言

当坏想法已出现在脑子里时，便无法将其驱走，但是可以理解的是，已出现的想法尽管是坏想法，可以唤起削弱或消除这种想法的那些想法。产生了挑剔他人缺点的想法：我无法将它驱走，但是在明白了这一想法是不好的之后，我可以唤起一个想法，即谴责别人是不对的，我自己的行为也是不好的，他与我一样共有一个上帝，因此我就不能不爱他。



① 叶列米·边沁(1748—1832)，英国法学家、哲学家。

真理本身并非美德,但是它是一切善行之必需的条件。

有一种谎言是有意识的,即当人知道自己在说谎,但是他之所以说谎是因为谎言对他有利,有一种谎言则是迫不得已的,即人的愿望是说真话,但却不得不说谎。

只有谬误才需要人为的支柱,真理通常是不需要依靠什么的。

一切财富在真理的财富面前都是一文不值;一切美味佳肴在真理的美味面前都寡然无味;真理的无上幸福无限地超越一切快乐。

——佛陀哲言

人不可能绝对正确,因为人身上总是有各种各样的、矛盾的意图在斗争,时强、时弱,人常常无力准确地将其表达出来。

谬误只能持续一定的时间,真理则是永恒不变的,并且即使经历了所有的攻击、模糊、诡计、诡辩、狡黠规避以及一切的谎言也始终不渝。

应该经常地学做真事、说真话和思考真理。惟有开始学习这样做的人才会懂得,我们离真理是多么遥远。

在一切日常生活琐事中出现的谎言都是有害的:卖旧换新,卖

坏换好,明知还不了债却答应还等等,但是所有这些谎言在精神领域的谎言面前都是微不足道:把非上帝冒充为上帝,将公义和善冒充为罪和坏事等等。在这些事情里存在着谎言的主要的恶。

纯洁无罪的人以及绝对诚实的人都是不存在的。人与人之间的区别不在于,一个人是绝对纯洁无罪和诚实的,而另一个人则是绝对有罪和虚假的,而在于,一个人努力追求最高限度的纯洁无罪和诚实,而另一个人追求的却不是这个。



四、认识自我与改善自我

文明人就是指——懂得自己生活使命的人。

学者——就是从书本上获知很多东西的人,有教养的人则是——对其时代最普及的知识或风俗习惯有所体会的人,而真正的文明人——是对自己生存的意义有所领悟的人。

自人类出现以来,在所有民族中总是出现一些领袖人物,他们教给人们的一门学问就是,人最需要知道什么。这门学问教给人

们的总是,人的使命是什么,及其因而带来的每个人以及所有人的真正的安康。惟有依据这门学问才能够判断所有其它知识的作用。

众多学科的研究对象数不胜数;不知道所有人的使命和幸福何在,便不可能在这一无穷多的研究对象中作出选择,因此不知道这一点,所有其它知识和技能,就像当今基督教世界的情形一样,成了无聊的及有害的消遣。

当今时代的人们过的是与所有时代最优秀的人相对立的极不明智的生活,对此所作的唯一解释是,年轻的几代人所学的是许多最难的学科:关于天体位置、关于在数百万年间地球的状态、关于生物体的起源等等。所不去学的只有一个(而这一个正是所有人永远需要的),即人类生命的意义何在,应当怎样度过一生以及古代最富于智慧的人们对于这一问题的思考和解决办法。当今世界年轻几代不仅不学这个,而且以上帝律法的名义去学那他们自己都不相信的最明显不过的无意义的东西。在我们的生活大厦之下放的不是石头而是气泡。这个大厦又如何不倒呢?

当今时代最普遍的现象的——自认为博学多识的学者们知道的是难以计数的无用的东西,他们停滞于极度的愚昧无知状态,不仅不知道自己生活的意义,并且以此无知为傲。相反,在文化水平低以及无文化的人们中间也存在着一种并非少见的现象,即这些人对化学周期表、视差和镭的性能一无所知,但他们却是真正的文明人,懂得自己生活的意义并且不以此为傲,而只是怜悯那些虚假

的文明人，他们借着极端的自信而使自己的无知坚不可摧。

为科学的需要而统一起来的知识就是要懂得人该如何生活。这一知识是所有人都能明白的。

自我完善既是内在的工作也是外在的工作。一个人如果不与他人交往、缺乏彼此之间的相互影响便无法求得完善。

折磨人的诱惑有三种：肉体的欲望、骄傲和贪财。由此而产生——人的贫穷。假如消除了肉欲、骄傲和贪财所有人都会幸福地生活。该如何避开这些可怕的病症呢？要避开它们是很难的，其主要原因在于，它们是我们的天性中与生俱来的。

要使自己避开它们只有一种方式：每个人的自我提高。人们常常以为，法律和政府能够予以帮助，但是这不可能，因为制定法律和领导众人者是那些自己也受肉欲、骄傲和贪财之诱惑折磨的人。因此不可寄希望于法律和统治者。人们为了自己的幸福所要做的只有一件事，那就是消除自己身上的肉欲、骄傲和贪财。如果一个人不从自我的改善做起，任何的改善都无从谈起。

——拉门奈①

为了学会忍耐，必需像学习音乐一样练习，而我们却是老师刚



① 费利西泰·罗伯尔·德·拉门奈(1782—1854)，法国政论家、宗教哲学家、天主教神甫、基督教社会主义的创始人之一。

来，刚刚有机会学习忍耐，便逃课。

——约翰·罗斯金

福音书里写道："愿你们如天父一般完美。"这不是说，基督命令人要成为上帝那样，而是说每个人都必须努力一步步走向上帝的完美境界。

绝对的完美——就是上天；接近上天——这就是人的生活。不断地追求自我完善者就是圣人，他能够区分善恶。当一个人知道，善就是善，恶就是恶时，他便是在紧靠着善远离恶。

——孔子

无论我怎样缺乏知识，我也能够行在理智之路上。我应当惧怕的只有一个，即自负。崇高的理智非常简单，但是人们却不理解它，因为他们以为，他们理解那本不理解的东西。

——老子

奇怪！人因外在的恶，那来自于他人的——他无法排除的恶而愤愤不平，却不反对自身的恶，尽管这完全取决于他自己。

——马可·奥勒利乌斯

假如现在将花费在攻击富人以及企图想出改变现存生活制度和制定公平的财产分配方式的时间和力气，花费在自我道德完善的事情上，那么我们热切盼望的国家、社会和道德生活中向最佳状态的转变便会很快到来。人类一旦学会了正确地思考——我们的

世界便会充满幸福。但是人民却无意知道那解放他们的真理，因为真理与他们所熟悉的国家的和宗教的谬误相对立。

——露西·马洛丽

对于自己及他人来说最可怕的是——单纯为改善自己动物性的生活而进行的活动，对于自己和他人来说最有益的是——为改善自己的心灵而进行的活动。

人在提出自己的见解时自视越高，他的论点就越不可靠；他自视越低，他的论点便越可信。

人若要强壮，就应该像水一样。无障碍时——它便流淌；有堤坝时——它便停滞不前；堤坝决口时——它又流淌；在四边形的容器里它便是四边形的；在圆形容器里它便是圆形的。正因为它如此随和，它才最有用、最强壮。

——老子

顺从就是要承认自己是罪人，并且不以自己的善行为傲。

人越多地深入自省，便越感觉自己微不足道。这其中便包含着智慧的第一课。我们要顺从，从而成为智者。我们要知道自己的弱点，这会赋予我们力量。

——钱宁

正如水不会停留于高处，而是要流向低处一样，美德不会被自



视很高的人保守住,而只保存于顺从的人那里。

——犹太法典

圣人因为自己无力完成想做的善事而伤心,但不因为人们不知道自己或者错误地评价自己而伤心。

——中国哲言

尽管较少注意自己的缺点是大多数人的普遍现象,但是没有人对他人的缺点了解得比自己的缺点更清楚的了。

——沃尔斯利[1]

善良而聪明的人的首要特点是他意识到,自己知之甚少,比自己聪明的人非常多,并且他总是希望自己能够从别人那里知道、学会一些东西,而不是去教训别人。

企图教育或者领导别人的人是既不能够很好地教别人,也不能够很好地领导别人的。

——约翰·罗斯金

最了解自己的人往往是最谦卑的人。

要努力认识自己的能力。不要怕贬低自己的能力,怕的是将其夸大。

---

① 查尔斯·沃尔斯利(约 1630—1714),英国作家。

智慧的获得要靠独处时内心的活动以及与他人交际中自我的提高。

听着,要注意听,但要少说话。

如果别人不问你,那就永远不要说,但是如果别人问你了,那就立刻回答并且要言简意赅,如果你要承认回答不出所问的问题时也不要感到难为情。

不要为了争吵而争吵。

不要自夸。

不要寻求高职位,即使别人主动提供给你的,也不要接受。

在不关重要的事情,如在你不得不背叛责任这样的事情上,要酌量你的同屋的习惯和愿望。

不要努力去做不在你份内并且令你的同屋不方便的事情,否则这一习惯就会变成偶像般的观念。而每个人都应当打破自己的偶像。

——伊斯兰苏菲教派哲言

只有借别人的眼睛才能看到自己的缺点。

——中国谚语

每个人都在别人身上有一面反映自己的镜子;我们可以从这面镜子里清楚地看到自己的罪过或缺点或种种不足。虽然如此,我们大多数人,就如同狗照镜子一般,设想着在镜子里看到的不是自己,而是另外一只狗。

——叔本华



“认清自我”是人的基本准则。但是难道你们以为,审视自己就可以认清自我吗?不是的。只有认清外在于你们的东西,你们才能够认清自己。要将你们的力量与他人的力量相比较,将你们的利益与他人的利益相比较;要把自己的利益视为次要的东西,要尊重别人的优点,要相信,你们自己身上大概没有什么出众之处。

——约翰·罗斯金

三人行必有我师,对于善人我将努力模仿,看着恶人则努力纠正自己。

——中国哲言

我向自己的老师学到了许多东西,向自己的同事学到的更多,但是学到东西最多的则是从自己的学生那里。

——犹太法典

看到一个圣人时,就要想一想自己,考虑自己是否也可以成为他那样的人。看到一个浪荡子,就要想一想,自己身上是否有他那样的恶习。

——中国哲言

“在击打人身上的魔鬼时要小心,免得触及他身上同时存在的上帝。”这句话的意思是,在谴责一个人时,要牢记,他身上也存在着上帝的灵。

“对于恶要抗争,对罪人要容忍。”要恨人身上的不良之处,但是要爱他。

不是表现在口头上,而是表现在行动上的真正的爱不可能是愚蠢的,但是只有一种爱赋予真正的远见和智慧。

在与人同住时,不要忘记你在独处时的体验。在独处时,则要斟酌你在与人同住时的体验。

忏悔——意味着全面审视自己的恶习、弱点。悔过就是否定自己身上一切的恶,是心灵的净化、是使心灵做好准备接纳善。

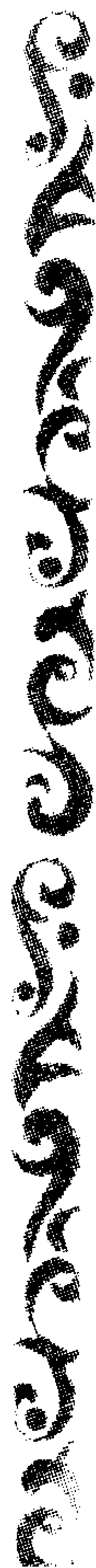
如果善人不承认自己的错误,而总是努力认为自己无罪,那么他很快就会由善人变成一个不好的人。

你的本质中是否固有某种罪过,自己赶快承认吧。

没有什么比意识到自己的错误更使心发软的,没有什么比希望永远正确这一愿望更使心发硬的。

——犹太法典

如果人内心里感到自己在上帝面前是有罪的,但是却既不在他人面前,也不在自己面前承认自己的罪过,那么这样的人就总是



乐意责怪他人,尤其是责怪实则是他自己有负于对方的人。

善良人——就是记得自己的罪过但忘记自己的善行的人,而恶人——则恰恰相反,他总是记得自己的善行而忘记自己的罪过。

不要宽恕自己,那么你就很容易宽恕别人。

——犹太法典

这黑暗的世界里,以自己的善行遮盖自己昔日的恶行的人,就如同乌云笼罩的深夜里的月亮一般闪闪发光。

——佛陀哲言

当你力所能及时便为罪而忏悔,这是很好的行为。

忏悔——意味着净化自己的心灵和为善良的生活作准备,因此人在生命尚存时便忏悔是很好的行为。应该趁灯尚未熄灭时便加油。

——犹太法典

人意识到自己在无限世界中的有限性和自己的罪过,即意识到他无法实现所有他能够和应当做,但却没有做的事情,只要人存在,这一意识便在过去、将来都会永远存在。

人从事着最丰富的,被他们视为很重要的事情,但是几乎从来不干那唯一的一件事情,这件事情是为人而设并且容纳着所有其它事情——即改善自己的心灵、释放心灵的绝妙因素。这是唯一的目标,人可以毫无障碍地达到这一目标,由此可见,这件事情是

注定为人而设的。

人在年轻时代便相信,我们希望自己和他人能够达到的美德是可能实现的,人在不断自我完善过程中所背负的使命,即轻而易举地改造整个人类、消除所有的恶习和灾害都是可能实现的。这些梦想并不奇怪,相反,其中包含的真理的成分多于陷于诱惑中的老一代人的判断中所包含的真理成分,这些人一生的生活并非真正的人应当过的生活,他们劝告别人不存任何愿望、不寻求什么,要得过且过地生活。青年时代的梦想的错误只在于,将对自己、自己年少幼稚的心灵的完善转向别人,还在于,将来应实现的事情他们现在就急于看到。

我认为没有比努力改善自己更好的生活方式了,而且没有比实际感觉到自己越来越好有更大的满足。这是我至今还在不断地体验的幸福。这也是我的良心告诉我的真正的幸福。

——苏格拉底

我们应当感谢那些指出我们缺点的人。尽管这样指出了,我们的缺点却并不会因此而消失,因为我们的缺点实在太多,然而一旦我们知道了自身的缺点,那么它们就开始搅乱我们的心,使良心不安,而我们也努力改正并摆脱它们。

——帕斯卡

对我们来说我们的意识状态比整个外在世界的判断更有意义,因为我们始终持久地生存于自己的意识之中。我们的幸福或



者不幸不是取决于别人如何对待我们，而是我们如何对待自己。要改善自己、自己的心灵，那么你们将会以此而实现你们能够为自己以及别人实现的最好的东西。

——露西·马洛丽

最大的幸福——是感到年末时的自己好于年初时的自己。

——梭罗

时常生存于世俗的琐事之中，人是无法求得完善的，而时常离群索居得到完善的可能性便更小。最有益于完善的条件——是先离群索居以培养和确立自己的世界观，然后回到俗世生活，将世界观付诸实践。

作为动物的人不能不抗拒死亡；作为精神存在，人则不知死亡为何物，因此既不能够抗拒死亡，也不能够盼望死亡。

为什么关于死亡的认识没有予以它应有的作用，其原因在于，我们作为活动的生物体，就天性来说是根本不应当考虑死亡的。

——康德

生命与死亡毫无共同之处。因此，大概，我们会永远保存一种朦胧的希望，即蒙蔽理性、以迫使对我们有关死亡之必然性的认识的正确性产生怀疑。

——阿米尔

人在弥留之际精神因素便离开肉体,但是它在离开肉体时,它是与一切的为时过早的、超空间的因素联合或者是转化为另一种的、又一个有限的形式,对此我们不知道,我们只知道,由于死亡肉体因赋予其生气之物而被抛弃,并只变成观察的对象。

死亡是意识对象的变化或消失。就如同场景的变化能够伤害观众一样,同样地,意识本身可能很少受死亡的伤害。

你进入这种生活中,自己不知道如何生活,但是你知道,一个独特的我来了,你在这里,然后走啊走,走到了一半,突然不知是高兴,还是害怕,便停下了,不肯挪动脚步往前走,因为你没有看到那里有什么。但是你也没有看到你所由来的地方。你走进大门就不愿走出去了。

你的整个一生都是经由肉体存在的前进的过程;你走着,急匆匆赶路,突然你为自己一直不停地做着的事情感到遗憾。你为肉体死亡时自己的状况的巨大变化感到恐惧,但是这种巨大变化在你出生时便已经完成了,并且对你来说由此不仅没有产生任何不好的,而且,相反,产生了令你不愿放弃的好东西。

如果我们相信,在生活中我们身上所发生的一切是为了我们的幸福而发生在我们身上的,——相信生活的美好因素的人不能不相信这一点,——那么我们不能不相信,我们死亡时身上发生的一切都是为了我们的幸福。



将自己的生命意识移植于自己的精神的“我”之中的人是无法体验生命或死亡中的恶的。

物质形式(在这一世界里我们真正的生命意识将被唤醒)就好像是限制我们的精神存在的极限。

物质是精神的极限。真正的生活是对这一极限的逐渐破坏，最终是被死亡彻底破坏、彻底解放。这样理解生活使人在生存和死亡时都能保持完全的平静。

无论命运把你抛向何处，只要你相信自己的存在法则，你的本质、你的精神、你的生命核心、你的自由和力量就都与你同在。世界上绝对没有任何伟大的值得你破坏自己与心灵的合一，或破坏精神的完美而陷于自己内在的不调和之中的东西。

——马可·奥勒利乌斯

人本身内在地具有某种极其伟大、全能的东西，也有某种狭隘、脆弱的东西，人能够清楚地意识到两者之间可怕的对立，并时常为此而苦恼、高兴。

自肉体所生的是肉体，自圣灵所生的是圣灵。

我说你们必须重生，你不要以为奇。

风随着意思吹，你听见风的响声，却不晓得从哪里来，往哪里去：凡从圣灵生的，也是如此。

——《约翰福音》第 3 章 6 – 8

经过大量思考，我觉得，善良人的心灵是神性的和永恒的，但是主要原因在于，杰出的聪明人的心灵转向未来状态，好像心灵的所有思想都集中于永恒。

——西塞罗①

惟有积极的、道德的、精神的、深刻的以及宗教的意识才赋予生活其所有的价值和潜能。它使其无懈可击和不可战胜。只有奉上帝的名才可战胜人世。此外，所有的财富都只给那只寻求智慧者。只有当实现了彻底的无私，世界就在不受诱惑者的脚下时，你才是最强悍者。为什么？因为精神统治着物质，世界属于上帝。“要勇敢”，上帝说，“我已经战胜了世界。”

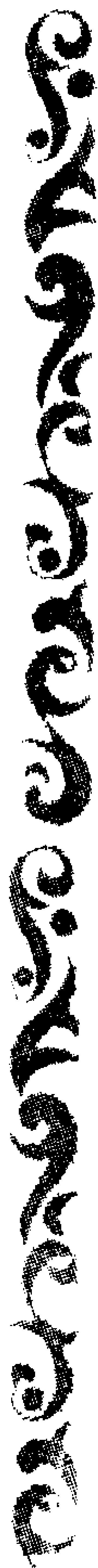
上帝，赐给希望成为善良人的弱者以力量吧！

——阿米尔

存在着一个胜过一切人类智慧的最高智慧。它既远又近。它高于一切世界，同时也渗透于一切存在物之中。

人若看到，所有的东西都包含于至高无上的圣灵之中，至高无上的圣灵渗透于所有生命体，他便不能够以鄙视的态度对待任何生命体。

对于那认为一切精神存在与至高无上的圣灵同一的人来说不



① 马可·图里·西塞罗(前 106—前 43)，罗马政治活动家、演说家、作家。

可能有谬误和悲伤之处。

只履行宗教仪式的人沉沦于一片漆黑之中,但是只沉醉于对最高智慧的徒劳无益的思考者则处于更深的黑暗之中。

——奥义书

上帝所吸引的是想靠近他的人。因此毫不奇怪,人追求上帝的境界。上帝走向人,进入人的心中。没有上帝便没有哪一颗心灵是美好的。

——塞内加

摆脱一切——是人对自我精神方面的意识。一个人若意识到自己的精神方面,不管他发生什么事,恶都无法触及他。

意识到自己使命的人藉此也会意识到自己的价值。惟有信仰宗教的人才能意识到自己的使命。

帝王问一位圣者:你是否考虑过我的事?圣者回答说:想过,那是在我忘记了神的时候。

——萨迪

每一次当我们感到他人的生活与我们的生活并没有什么两样的时候,也就是我们认识神的时候。

——约瑟夫·马志尼

一个人对待傻瓜的态度能够最好地说明此人的品性。

——阿米尔

如果借口一个人不道德、愚蠢、不可救药,便不尊敬他,那么我们对人不敬的限度便不存在了。

的确到了人该清楚自身价值的时候了。实际上,难道人是非法降生的吗? 人是否应当藏起来、胆怯地左顾右盼呢? 不,就让我的脑袋稳稳地、毫不掩饰地呆在肩上吧。赋予我生命并非为了做样子,而是要我活出生命的样子来。我意识到,公开地说真话、说纯粹的真话是我的责任。我应当关心的不是别人如何评价我,而是自己的真正使命。

——爱默生

人的自由——是最伟大的事业;在这一自由上并且惟有在这一自由上民众的自由才能成长。人应当发自内心地尊重自己的自由并且对它的尊敬不亚于对他人、以及全体民众之自由的尊敬。

——赫尔岑

人只有意识到自己的精神实质才能够意识到自己以及他人的价值和尊严,只有这样的人才不会以有损于人的行为或论点来贬低自己和他人。

(杜文娟　译)

《生活之路》
（节选）

一、论　　爱

人的灵魂一旦因肉体而与上帝和其他生命的灵魂相分离，便热切与那分离的相结合。灵魂与上帝的结合将凭借愈发明确的“上帝在我心中”的意识，而与其他生命的灵魂相结合凭借的是愈发强烈的爱的体现。

（一）爱将人与上帝和其他生命相结合

1

“用你全部的心灵、全部的灵魂和全部的理性去爱你的天主。这是第一个最要紧的诫条。其次，与此相类：像爱你自己一样去爱你周围的人。”法律家对基督说。对此耶稣说道：“你回答得很对，那么去做吧。”就是说去爱上帝和周围的人，“你将这样生活。”



2

你们真不幸,尘世的人们啊!在你们的头顶脚边,身左身右,相伴着忧伤和焦虑,你们自己对自己便是谜。如果不像孩子那样成为快乐和有爱心的人,这样的谜你们将永难解破。只有快乐而有爱心,你们才会认识我,认识了我,才会认识自我,那时你们才会掌握自我。

只有这样,以自己的灵魂来看世界,你们才会常常感到幸福,无论在世界上,还是在你们自己的内心。

——佛教《经集》①

3

爱的对象只能是完美。因此为了去爱,只有两种选择:要么把不完美视为完美,要么去爱完美,也即上帝。如果把不完美视为完美,则迟早会发现这是一个谬误,而爱也将终结。而对上帝的爱,也即对完美的爱,是不会终结的。

① 《经集》,最古老的佛教三藏经典之一,辑有偈颂、故事、谚语等。

4

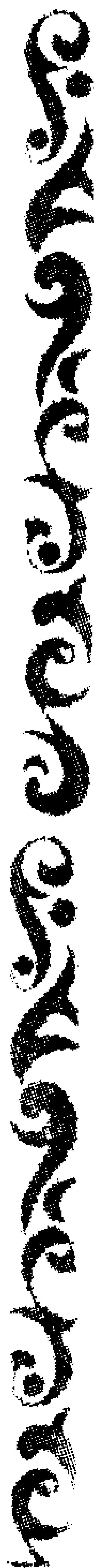
上帝即爱;身处于爱者即身处于上帝,而上帝也在他心中。不管是谁,不管在什么地方,上帝是见不到的;但如果我们彼此相爱,那么他就住在我们心中,他的爱也就在我们心中实现。如果谁说:我爱上帝,但恨我的兄弟,那么他在撒谎,因为不爱自己可以见到的兄弟的人,怎么会去爱他所见不到的上帝呢?弟兄们,让我们彼此相爱吧,爱源于上帝,每一个有爱心的人都源于上帝并懂得上帝,因为上帝即爱。

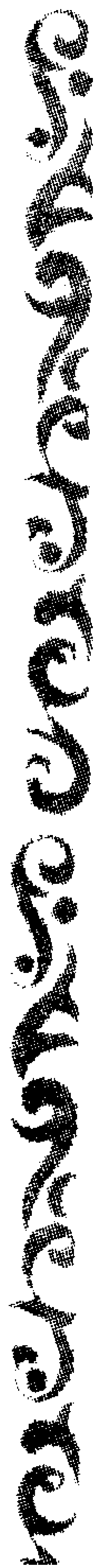
——据《约翰一书》第四章

5

人与人只能真正相聚于上帝。人们若要相聚一起,他们不必彼此相逢,而只要一起走向上帝。

倘若有一个偌大的殿堂,光线只从殿堂的正中间向下射进,那么人们要在此殿堂中相聚,他们应该做的只能是一齐走向中间这光线。人们在世上也是如此。大家一起走向上帝,便可相聚一堂。





6

“弟兄们,让我们彼此相爱吧。爱源于上帝,爱人者也生于上帝并懂得上帝。不爱人者不会懂得上帝,因为上帝即爱。”使徒约翰说。

爱所有的人看起来是件难事,但在你没有学会做事的时候,每一件事看起来都是困难的。所有的人都在学:缝纫,纺织,耕地,收割,锻造,读书,写字;同样的,也应该学习怎样去爱所有的人。

学会这一点并不难,因为人类彼此间的爱已被植入我们的灵魂之中。

“无论谁,无论在何地都见不到上帝,但如果我们彼此相爱,那么他就住在我们心中。”

而如果上帝即爱就住在我们心中,那么学会爱并不困难。应该做的只是尽可能远离那妨碍爱的东西,远离那阻挠爱出现的东西。只要开始这样去做很快就会掌握世界上最重要和最需要的学问:爱他人。

7

没有比当我们知道我们被人所爱更高兴的事了。但更令人惊

异的是:我们若想被人所爱,并不须要去迎合他人,要做的只是去接近上帝。那么就去接近上帝吧,而不要去想他人如何,人们就会爱我们的。

8

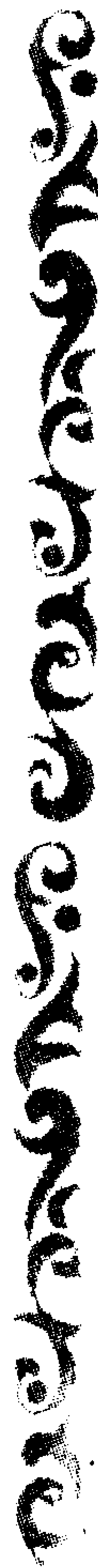
不要去请求上帝,让他把你们结合在一起。他已经把自己同一的灵魂植入所有的人心中,从而把你们结合起来。只要抛开那分离你们的东西,你们就将合为一体。

9

人觉得,他祈求幸福只是为了自己。但这只是感觉而已;那为人祈求幸福的乃是生在人心中的上帝。上帝为所有人祈求幸福。

10

那说自己爱上帝而不爱他人的人,是在欺骗别人。那说自己



爱他人而不爱上帝的人,是在欺骗自己。

11

有人说,要畏惧上帝。这不对。对上帝要爱,而不是畏惧。你无法去爱你所畏惧的。此外,不畏惧上帝,是由于上帝即爱。怎么能畏惧爱呢?不应该畏惧上帝,而要在自己心中领悟他的存在。而你一旦领悟到上帝在自己心中,则对世上的一切你将无所畏惧。

12

有人说,当末日来临时将举行最后的审判,上帝将会震怒。但仁慈的上帝身上不会生出任何别的,除了善。

无论世上有什么样的信仰,真正的信仰只有一个,就是上帝即爱。而由爱不会生出任何别的,除了善。

不要怕:在生前和身后,此时和将来,不会有任何别的,除了善。

——引自波斯文献

13

照上帝的样子生活,即做像上帝的人。而为了成为像上帝的人,必须无所畏惧并且无所企求,需要的只有爱。

14

一些人说:走进自我,你就会找到安宁。这还不是全部真理。

另一些人则相反,说:脱离自我,努力忘却并在逸乐中找到幸福。这也不对。不对的原因是,逸乐并不能使你免除病痛。安宁与幸福不在我们心中,也不在我们身外,它们在上帝之中;而上帝既在我们心中,亦在我们身外。

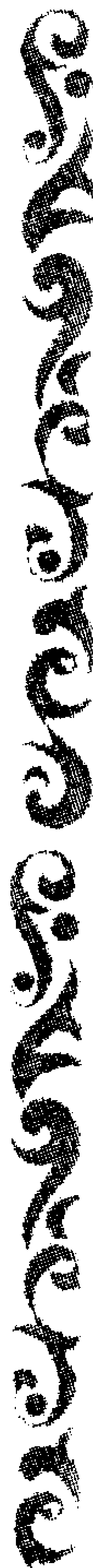
要爱上帝,在上帝之中你将找到你所找的。

——帕斯卡

(二) 人的肉体需要食粮,没有食粮便会痛苦,同样,人的灵魂需要爱,没有爱也会痛苦

1

世间万物都眷恋着大地,也互相眷恋。与此完全相同的是,所



有的灵魂都眷恋着上帝,并互相眷恋。

2

所有人的生存并不有赖于他们为自己周到的考虑,而有赖于在人群之中存在着爱。

为了不让人们生活得分崩离析,而让所有人同心同德,上帝不昭示给人们说必须人人为我,而只是昭示给人们说必须我为人人。

同样,为了让人们知道大家都是互相依存的,上帝便进入他们的灵魂,并在他们的灵魂之中显示爱。

3

人们一切不幸的根源,不是饥荒,不是火灾,不是那些作恶者,而只在于他们各自为生。他们各自为生的原因,是不相信那存在于他们中间并将他们引向统一的爱的声音。

4

当一个人还过着动物般的生活的时候,他就会觉得,如果他是

与他人分离的，那么这是必然的，别无选择。而当他一旦学会过灵魂的生活，他就会渐渐感到惊讶，不解，甚至痛心，他怎么竟会与他人分离，他就会努力与人们相结合。把人们结合在一起的只有爱。

5

每个人都知道，他需要的不是与众人分离，而是与众人结合在一起，人知道这一点，不是因为某个人对他吩咐过，而是因为他与众人结合得越紧密，他就生活得越好，反过来说：他生活得越糟糕，他就与众人分离得越远。

6

每个人的生活都是为了逐年、逐月、逐日地好上加好。人的日子变得越好，他们互相之间就结合得越紧密。而人们结合得越紧密，他们的日子就越好。

7

对一个人爱得越多，你对他的距离感就越小。由此可见，他就



是你，而你就是他。

8

只要我们坚定地抱着一个念头，即我们与他人能在相互一致之处结合起来，而不要求他人改变与我们不一致的地方，我们就会比起那些自称为基督徒、打着基督的名义远离异教的人群、并要求其赞同他们所认定的真理的人来，离基督要亲近得多。

9

爱你们的仇敌，你们将没有仇敌。

——《十二使徒遗训》①

10

认清达到统一的途径是如此简单，就像认清架设在泥塘上的

① 《十二使徒遗训》，现存最早的基督教会法规，大约成书于二世纪。

木板通道一样。只要你从通道上歪倒下来你就会陷入世俗的操劳、纷争和仇恨的泥塘中去。

(三) 只有对所有人的爱,才是真正的爱

1



上帝想要我们成为幸福的,为此在我们身上设置了对幸福的渴求;但他想的是要让我们所有人,而不只是某些人,成为幸福的,为此他又在我们身上设置了对爱的渴求。因此,只有当所有人都彼此相爱时,他们才会成为幸福的。

2

罗马哲人塞内加说过,我们所看到的一切有生命的物体,乃是一个统一的肌体:我们所有人,就像手臂、腿、胃、骨头一样,是这个肌体的组成部分。我们都同样地降生,我们都同样地希望自己获得利益,我们都懂得,互相帮助胜于互相残杀,在我们所有人身上都置入了同一个互相的爱。我们就像一堆砌在同一个拱顶上的石头,如果我们不互相支撑,立刻就会同遭厄运。

3

每个人都尽可能多地为自己争取利益,而世上最大的利益就是置身于爱,并与所有人相处和谐。当你感到你只爱一部分人,而其他人并不可爱时,怎样才能获得这种利益呢? 人学习最为复杂的技术,学习读书、写字、各种科学、手艺。人一旦像学习科学和手艺时那样勤奋地去学习爱,他很快就会轻易地学会爱所有的人,包括他所厌恶的人。

4

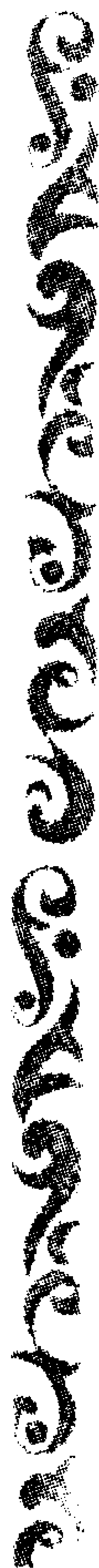
如果你明白,生活中最重要的事就是爱,那么当你遇到一个人的时候,你想的就不会是这个人可能对你有什么好处,而是你怎么样才能给这个人以好处。只有这样,比起你只关心自己的时候来说,你将会在所有方面获得更大的成就。

5

如果我们爱那些我们所喜欢的人、那些赞扬我们的人、那些带

给我们好处的人，那么我们这样去爱是为了自己，为了我们获得更多的好处。而真正的爱是这样的：当我们去爱他人的时候不是为自己，不是为自己求得好处，我们爱他人，不是因为那些人对我们友好而有益处，而是因为我们在每一个人身上都认出了那存在于我们之中的同一的灵魂。

我们只有这样去爱，才会像基督教导的那样，不是只去爱那些爱我们的人，还要爱那些憎恨我们的人，和我们的仇人。



6

应当敬重每一个人，无论他是可怜的还是可笑的。应当记住，在每一个人身上都存在着与我们同一的灵魂。即使一个人在灵魂和肉体上都是令人憎厌的，也应当这样想："是的，世界上有这样畸形的人是不可避免的，应当容忍他们。"如果我们对这些人表示出我们的憎厌，这首先说，是我们不公正；其次，我们是在把这些人引人一场你死我活的战斗。

无论他是怎样的，他都不可能改变自己。如果我们对一个人表现出敌意，他除了像与不共戴天的仇敌一样与我们斗争，还能怎么做呢。其实，如果他能改变其固有的样子，我们是愿意与其友善相处的。但要他改变是不可能的。因此，应当对每个人都以善相待，不管他是什么样的人，而不去要求他做力所不及的事：即不要求一个人改变其自我面貌。

——据叔本华

7

要尽力去爱你所不爱的人,你认为有罪的人,和凌辱你的人。如果你能够做到这一点,你就将体验到一种新的、喜悦的情感。犹如黑暗之后闪烁起明亮的光芒,当你从憎恨中解放出来的时候,爱就会在你心中放射出更加强烈、更加欢乐的光芒。

8

最好的人是爱所有人的人,和不加选择地对所有人(不管他是好人还是坏人)都行善的人。

——穆罕默德

9

为什么与他人的不睦会让我们感到沉重,而对他人的憎恨会

更加令人感到沉重呢？因为我们所有人都感受到了那在我们身上使我们成为人的、在所有人身上都同一的东西。由此可见，不爱他人，我们就会与那人人同一的东西失散，我们就会与自我失散。

10

“我很苦恼，寂寞，孤独。”然而是谁让你离开所有的人，把自己禁闭在孤独寂寞而又毫无意义的“我”的牢狱中的呢？

11

要做到使你能够对每个人说：要像我这样去做。

——据康德

12

在我没有看到一个人奉行基督最重要的法则爱仇敌之前，我不会相信那些自称为基督徒的人真的是基督徒。



——莱辛

(四) 真正应该爱的只是灵魂

1

人是爱自己的。但如果他爱的是自己的肉体,那他就错了,这种爱将使他一无所得,除了痛苦。人只有爱的是自己的灵魂时,这种对自己的爱才是好的。灵魂在所有人身上都是同一的。因此,如果一个人爱自己的灵魂,他也会爱他人的灵魂。

2

所有人希望并为之而操劳的只是一件事:这就是过好日子。因此,从远古的时候起,世界各地的圣徒和贤哲们一直在思索并教导人们应当怎样生活,才能使他们不过坏日子,而过好日子。所有这些圣徒和贤哲们身处不同的地区和不同的时代,但教导给人们的却是同样的道理。

这个道理简单明了。

它全部的内容就在于,所有人都应以同一的灵魂为生,所有的人都是同一的,但在生活中所有的人都以其肉体而相区别,因此,

如果他们明白,他们是以所有人共有的同一灵魂为生,那么他们必须以相互的爱结合在一起。如果人们不明白这一点,心想他们只是以自己单独的肉体为生,那就将彼此仇视,并一起陷入不幸。

因此这个道理全部的内容就在于,要做团结众人的事,而不做离散众人的事。这个道理很容易让人信服,因为这个道理就在每个人的心里。

3

如果人只过着肉体的生活,这就形同于自我监禁。只有为灵魂的生活才能打开监牢的门,并把人领向欢乐而自由的、与万众同享的生活。

4

肉体只想为自己求得幸福,尽管这有害于灵魂;而灵魂为自己求得幸福,尽管这有害于肉体。只有当人一旦明白,他的生活不在肉体,而在灵魂,肉体只不过是他的灵魂所要加工改造的东西,灵与肉的斗争才会终止。



5

如果两个人从莫斯科到基辅，无论两个人彼此前后离得多远，哪怕一个快要到达基辅，而另一个刚从莫斯科出发，他们最终都要到达一个地点，或早或迟都要相聚。但如果一个人去基辅，另一个去莫斯科，则不管他们开始时离得多近，两个人将永远分道扬镳。

生活中的人也是如此。一个圣人，他是为自己的灵魂而生的，而另一个是最黯弱而有罪的人，但只要他也是为灵魂而生，他们过的就是同一种生活，并且早晚都会相聚在一起。如果两个人在一起生活，但一个是为肉体而生，另一个是为灵魂而生，则他们不可避免地要各奔东西，越离越远。

6

当人们不知道，他们为什么而生的时候，生活是艰难的，而有这样一些人，他们确信，为什么而生的问题是无论如何都无法知道的，他们甚至还以此自我炫耀。

但知道这个问题是必要的,也是容易的:生活的涵义就在于一点,把灵魂越来越多地从肉体中解放出来,使之与其他的生命、与万物的本源上帝相结合。

人们心里想,或嘴里说,他们不知道这一点,这只是因为他们没有按照世上的先贤所教导的那样生活,不仅如此,他们也没有按照他们自身的理性和良知所教导的那样生活。

(五)爱是人的天性

1

人富有爱心,这是自然而然的,正如水往低处流是自然而然的一样。

——东方哲理

2

为了按照自己的规律生活,蜜蜂就要飞,蛇就要爬,鱼就要游,而人就要爱。因此,如果一个人不去爱他人,对他人待之以恶,则他的行为就像鸟在水里游、鱼在空中飞一样不可思议。



3

马为了摆脱敌人要靠自己快速的奔跑。它的不幸不在于它不会像公鸡一样打鸣,而在于失去它天生的快速奔跑的本性。

狗最宝贵的是其嗅觉;当它失去嗅觉时,它就会遭逢不幸,而假如它不会飞,那倒无所谓。

人也是如此,他的不幸不在于难以打败一只大熊,或者一头猛狮,或者凶恶的敌人,而在于失去他天生的最宝贵的东西:灵魂的天性,和爱的能力。

可怜的不是人的死亡,或者他丢了钱,他没有房子,没有财产,这一切本不是属于人的。真正可怜的是,人失去自己真正的财富和最高的幸福:爱的能力。

——据爱比克泰德①

4

一个盲眼的、又聋又哑的女孩,她学会了触摸着读书和写字,

① 爱比克泰德(约 55 - 约 135),罗马斯多葛派哲学家,主张人的内在自由。

当女教师对她解释,什么是爱时,她说道:是的,我明白,这就是那所有人都互相感受到的东西。

5

人们问一个中国的哲人:什么是学术? 他说:就是知人。

人们问他:那什么是德? 他说:就是爱人。

6

一切生命只有一个可靠的导师。这个导师就是万物的灵魂,它使每个生命都做其应该做的事:这个灵魂在树木里,就让它向着太阳生长;在花朵里就让它结出种子;在种子里就让它落入大地生根发芽。在人的身上,这个灵魂就让他用爱与其他生命结合在一起。

7

一个印度哲人说:"就像母亲疼爱自己的独子,照料他、保护他、教育他一样,你们每一个人,都要在自己身上种植、培养和爱护



那世上最宝贵的东西:对他人和对一切有生命者的爱。"所有的信仰都是这样教导的:婆罗门教,佛教,犹太教,中国的宗教,基督教,穆罕默德的宗教。因此,世界上最为必要的东西就是学会爱。

8

中国有哲人孔子、老子,还有一个不太出名的哲人墨翟[①]。墨翟教导人们说,应当启发人们的,不是对强力、对财富、对权势和对蛮勇的敬重,而是对爱的遵奉。他说:人们受到的教育是,他们最可宝贵的是财富,荣耀,他们关心的只是怎样尽可能多地去获得荣耀和财富,但应当教育人们的是,要让他们把爱视为最高尚的东西,要在生活中关心自己是否习惯于爱他人,要让他们把全部的精力都用于学会爱。

人们没有听从墨翟。孔子的学生孟子与墨翟发生争论,他说,不能只以爱为生。中国人听从了孟子。五百年之后,基督把墨翟的学说同样教导给人们,但他的教导比墨翟更有益、有力而简明。但是,如今尽管没有人来反驳爱的学说,基督的学生们却一直不去执行他的教导。不过这个时代就要到来了,它正在走近,人们将义

---

① 原文注音为"米提",想应为墨翟,墨子的兼爱思想与此相类。但下面说孟子与之发生争论,则是附会,因二人基本不是同时代的人;另,墨孟有关仁爱的思想也不像托氏所说的如此相左。孟子曾与墨子的信徒夷之争论过"爱无差等"的问题,参见《孟子·滕文公上》。

无反顾地去执行这个教导,因为这个教导已植入所有人的心中,不完成这教导已使人们感受到越来越大的痛苦。

9

总有一天人们会终止争斗、厮杀和死刑,他们将彼此相爱。这个时代不可阻挡地即将到来,因为在所有人的灵魂中所植入的不是憎恨,而是互爱。让我们尽我们所能,以使这个时代尽快到来。

(六) 只有爱赋予人真正的幸福

1

你想得到善吗? 你将获得你所想望的东西,只要你想得到的善是为所有人的。而只有爱能赋予人以这样的善。

2



"谁想保住自己的生活,谁将失去它;而谁想把自己的生活献给善,他将保住它。一个人即使获得了整个世界,而灵魂受到损

坏,这也毫无益处。"基督这样说。一个异教徒,罗马的皇帝马可·奥勒利乌斯也这样说过。"我的灵魂啊,"他对自己说,"什么时候你才能成为肉体的主宰?什么时候你才能从世俗的欲望和忧虑中解脱出来,并不再要人们用生死来为你献祭?什么时候你才能明白,真正的幸福始终都在你的支配之下,而它只在于一点:对所有人的爱?"

3

人若说自己在光明中,却恨他的弟兄,他仍是在黑暗里。那爱自己弟兄的,就处在光明中,不受恶的引诱。那恨自己弟兄的,即处在黑暗里的,在黑暗里行,不知去往哪里,因为黑暗叫他眼睛瞎了。……我们去爱,不要只在言语和舌头上,而要在行为和诚实上。由此可知我们是属于真理的,我们的心可得安稳。

——引自《约翰一书》

4

那些形形色色的传教士们是否正确,我不知道,也无法确切地知道,但那有益的,我所能做的,就是发扬我心中的爱,这一点我是

确切知道的，无论如何不会对此发生怀疑。我不能怀疑，因为爱的发扬立刻就会滋养我的幸福。

5

如果所有人融为一体，则那我们视为区别于他人生活的个人特有的东西将不复存在，因为我们的生活就在于将分离者越来越紧密地结合起来。真正的生活，和人类生活唯一的真正幸福就在于此，即使分离者越来越紧密地结合起来。

6

我们一切都可找到，只是不善于找到自我。这真是咄咄怪事！人在世上生活许多年，当他感觉自己至高无上的时候，便无从发现自我。人只要注意到这一点，他立刻就会明白，他真正的幸福是什么；他立刻就会明白，只有当他的灵魂中有对他人的爱时，他才会生活得好。

显然，我们很少独立地思考问题，并且至今还没有察觉这一点。

我们败坏了自己的头脑，不去努力认识那我们亟须的唯一的



东西。

让我们哪怕暂时地抛开世俗的奔忙，深入地思索一下自我，我们就会明白，我们的幸福是什么。

我们的肉体是虚弱的，不洁净的，死寂的，但其中蕴藏着一座宝藏，上帝的不朽的灵魂。一旦我们在自身觉悟到这个灵魂，我们就会对他人待之以爱，而如果我们爱他人，我们就会得到我们的心灵渴望的一切：获得幸福。

——斯科沃罗达①

7

人只有明白了肉体生活的脆弱和不幸，才会明白爱所赋予他的全部幸福。

8

肉体的幸福，和各种各样的满足，我们都可以得到，只要从他人身上去抢夺的话。灵魂的幸福，爱的幸福，我们也可以得到，不

① 格里高利·斯科沃罗达(1722－1794)，乌克兰哲学家、诗人、反教权主义者。

同之处在于，前提是只有增加他人的幸福。

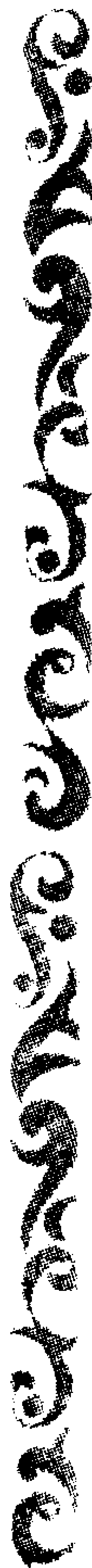
9

我们生活的所有改善：铁路，电报，形形色色的机器，都有利于人们的结合，因此也有利于走近天国。但令人忧伤的是，人们被这些改善设施所迷恋，他们想，他们只要建造大量的各种各样的机器，就会使他们接近天国。这种谬误就如同一个人不停地在一块土地上耕耘，但却不撒一粒种子一样。为了让所有这些机器发挥作用，应当使所有人完善自己的灵魂，在心中培养爱的情感。没有爱，则那些电话，电报，飞行器，都不会使人们相结合，相反，却会使人们分隔得越来越远。

10

当一个人寻找就挂在他背上的东西时，他是可怜而可笑的。同样，当一个人寻找善，而不知道它就在已植入他心中的爱里面时，他也是可怜而可笑的。

不要去观望外界和他人所做的事，而要审视自己的灵魂，你就会在其中找到你在本没有幸福的地方所寻找的幸福，你也会找到



爱,而找到了爱,你就会知道,这种幸福是如此伟大,谁一旦拥有它,谁就将不再企盼任何其它的东西。

——克里希纳①

11

当你感到苦恼,当你害怕他人,当你的生活发生混乱的时候,你要对自己说:让我不去再想那些与我相关的事,我要爱所有与我相逢的人,别的都不想,随它去吧。只要尝试一下这样生活,你会看到,突然之间一切都变得有条有理,你将无所畏惧,也无所欲求。

12

对朋友行善,以让他们更加爱你;对仇人行善,以让他们成为你的朋友。

——克雷奥沃②

① 克里希纳,印度教中的神,被认为是毗湿奴的化身。
② 克雷奥沃(公元前6世纪),古希腊哲人,罗德岛林都斯城邦僭主。

13

桶里装满水,即使桶底只有一个小孔,水也会流光。同样,人的心中即使只对一个人抱有敌意,那他灵魂中所有爱的喜悦都难以保持。

14

有人说:“如果一个人以怨报德,而你却对他行善,图的是什么呢?”我们说,如果你爱那个你为之行善的人,你就已经在对他的爱中得到了奖赏,而如果你能以爱来对待他加之于你的恶,那你还会在自己的灵魂中得到更大的奖赏。

15

如果做善事是出于某种目的,那么它已不是善事。真正的爱只发生在你不知其然、也不知其所以然的时候。



16

人们常常想，如果他们爱他人，他们就会因此在上帝面前得到报偿。事情恰恰相反。如果你爱他人，那不是你在上帝那里得到了报偿，而是上帝赋予了你所不曾得到的东西，赋予了你生活中最大的幸福爱。



17

我们因为爱自己的弟兄，就知道，我们已是出死入生了。凡不爱自己弟兄的，没有永生存在他身上。

——据《约翰一书》第3章15

18

如果能够唤醒他人和自己对想象中的圣物圣餐、干尸、圣书的

尊崇,则远为必要的是,要唤醒孩子们和缺乏思考的人们不是对某些想象物的尊崇,而是对人与人之间爱的情感的尊崇,这种情感是真实存在的、大家都明白而令人喜悦的。那个时代就将来临,基督所说的那个时代很快就将来临,他正在不安地期待着,那时人们所骄傲的不是他们用强力征服了他人,占有了他们的劳动成果,人们高兴的不是他们给他人带来了恐惧和嫉妒,那时,人们骄傲的是他们爱所有的人,高兴的是,尽管人们给他们带来了各种悲伤,他们却体验到了将众人从整个恶劣生活中解放出来的情感。

19

有这样一个关于爱的寓言故事。

从前有一个人,从不考虑自己,从不关心自己,他考虑和关心的只有别人。

这个人的生活是这样令人惊奇,以至于一群无形的精灵很为他善的生活而叹赏,并为此感到高兴。

一次,其中一个精灵对另一个说:“这个人是神圣的,奇怪的是,他还不知道这一点。世上这样的人太少了。我看咱们去问问他,我们能为他做点什么,他希望我们能赠送给他点什么礼物。”“好吧。”其他所有的精灵都说。于是一个精灵就无声而无形地,但却清楚而明白地对那个善人说:“我们看到了你的生活,你的神圣,我们想知道,我们可以赠送给你点什么呢?说吧,你想要什么?是



希望你能解除你看到的所有人的贫困,还是为某个人祝福呢?这是我们能做到的。或者你希望我们赋予你一种力量,使你能让人们摆脱疾病和痛苦,同样,使你为之祝福的那个人不会早亡?这些也都在我们的掌握之中。或者你希望世上所有的人,男人、女人、孩子,都爱你?这我们也能做到。说吧,你希望什么?”

这圣人说:“这些我都不希望,因为上帝会不失时机地使人们摆脱他给予他们的东西:摆脱贫困和痛苦,摆脱疾病,避免夭亡。我也害怕人们的爱。我怕的是,人们的爱会诱惑我,会妨碍我唯一重要的事,即在自身滋养对上帝和对他人的爱。”

所有的精灵都说:“这个人是以真正的神性而成为圣人的,是真正爱上帝的人。”

爱只是付出,而无所需求。

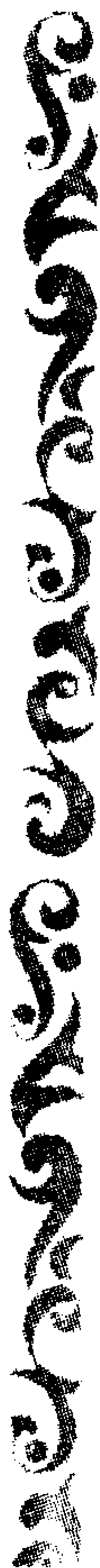
二、论不平等

人生命的基础是他身上的上帝的灵魂。上帝的灵魂在所有人身上都是同一的。因此,人们彼此之间不可能不是平等的。

(一) 不平等之邪恶的实质

1

从前人们相信,人从出生起就分为不同的种类,从骨子里就分为黑的和白的,就分为雅弗的和含的族群①,一些人应当做主人,另一些人应当做奴隶。人们之所以承认这种把人分成主人和奴隶的做法,是因为他们相信,这种划分是上帝决定的。这是一种极为有害的野蛮的迷信,它至今仍以其它的形式被人所承认。



2

我们都是兄弟,然而每天早晨是我的兄弟或姐妹给我端出便盆。我们都是兄弟,但早晨起来,雪茄、糖、镜子等东西是我必不可少的,而为了生产这些东西,那些与我平等的兄弟姐妹,却曾付出并且仍在付出健康的代价。我们都是兄弟,可我是靠在银行或商行及店铺里的工作为生,而这些工作就是为了把我的兄弟们所需的商品的价格抬得更高。我们都是兄弟,可我却是拿薪水生活的,

① 《圣经·创世记》载,雅弗和含都是挪亚的儿子,挪亚死后,他的儿子们各成宗裔,其后代各立邦国,成为不同的民族。

因为我检举、审判并且惩罚了小偷和妓女,而他们的存在是由我们生活的方式所决定的,我也知道,他们不该受到惩罚,只应改造。我们都是兄弟,可我却是拿薪水的,因为我向人们宣扬了假基督教信仰,正是这种东西剥夺了他们认识真正信仰的可能性。我们都是兄弟,但是我把自己那些教育的、医学的、文学的著作拿出来给穷人们,只是为了赚钱。我们都是兄弟,可我却是拿薪水的,因为我准备去杀人,并教给别人去杀人,或者因为我在制造武器弹药,或者因为我在建造军事堡垒。

3

只要看一下这些基督徒的生活,他们被分成两类人,一类人一生都在令人眩晕的、疲于奔命的、而他们自己又不需要的劳动中度过,另一类人却过着极度悠闲和百般享乐的日子,只要看到这些,你就会感到震惊。那些信奉基督教法规的人们,其不平等已达到骇人听闻的地步,尤其令人震惊的是,有人一面操纵以最为残酷和显而易见的不平等而骇人听闻的生活,一面却宣扬平等的谎话。

4

印度教,就信仰的本义来说是最古老和最深奥的一种信仰。

但是它却没有成为世界性的信仰,并且没有给人们的生活带来它所能带来的成果,其原因就是它的导师们承认人是不平等的,并把他们按种性分类。对于承认自己不平等的人们来说,不可能有真正的信仰。

5

有些人自己认为,也被别人认为,他们不是像实际上那样即普通人那样,而是认为其中某某是贵族,某某是商人,某某是省长,某某是法官,某某是士官,某某是皇帝,某某是大臣,某某是军人。所有这些人不是把自己的职责看作必须为每个人做事,而是必须为那个贵族、商人、省长、法官、士官、皇帝、大臣、军人做事。

6

如果人们自认为他们是不平等的,乃是因为一个人总是或者在身体上比别人更高大强壮,或者比别人更聪明,或者更灵活,或者更广闻博见,或者更善良,这种认识本来是可以理解的。但通常



却不是把人这样去划分的,而是把一些人视为高贵的,而把另一些人视为低贱的。他们认为人是不平等的,是因为一个人被称为公爵、将军,而另一个人被称作农夫、工人;一个人披金戴银,另一个却穿着树皮编的鞋子。

7

当今的人们逐渐地明白了,所谓人的不平等只是一种迷信,并在灵魂深处对之加以谴责。但是他们这些从不平等中得到好处的人,是下不了决心与这种现象诀别的;而那些因不平等而受害的人,却不知道如何消灭这种现象。

8

人们习惯于在思想上把人分为出身名门的和出身卑微的,分为高贵的和低贱的,有教养的和没教养的,人们习惯了这样来划分人,并且真的在想,一些人能够过上比别人更好的日子,一些人能够比别人得到更多的尊敬,这只是因为一些人被归入一类,而另一些人被归入另一类。

9

一个被富人们普遍接受的习惯是，对一些人说“你”，对另一些人说“您”；对一些人伸手，对另一些人不伸手；对一些人请到客厅里，对另一些人只在门廊上接待。这表明，人们距离承认人与人的平等还有多么远啊。

10

如果没有宣扬有关不平等的迷信，人们或许在任何时候也不会去做那些过去做过，今天仍在不停地做着的暴行，这些暴行的发生只是因为他们认不清所有人都是平等的。

（二）当今社会的生活是建立在人类的不平等之上的

1

你会听从或者尊重那些过着富足而奢华的生活、受过良好教



育的人的话,他们都承认所有人都是平等的,并且对种种压制、迫害和阻挠劳动阶级自由的行为表示愤懑。可是你也会看到他们的生活是怎样的,所有这些人不仅就靠着压制、迫害和阻挠劳动阶级的自由为生,并且只要有可能,他们就起而制止劳动阶级尝试摆脱被压迫、不自由的处境的意图。

2

一个人接受了遗产,从而拥有上百万家财或者上万亩土地,他拥有了高宅大院,马匹,汽车,仆人,因此他便认为自己成了一个特殊的人物。包围着他的全部奢华令他如此陶醉,他实际上已“f”不可能会想到,那些在他的工厂里筹划罢工的工人,或者在他的森林里伐树的穷农夫过的是什么样的日子,而且如果可能,他还会丝毫不受良心谴责地去惩罚这些工人和农民。

3

古代的奴隶知道的是,他身为奴隶是天生的,而如今的工人在感觉到自己的奴隶地位的同时,他知道,他不应做奴隶,因此,他永远在期待着,但是却得不到那能够得到、也本应得到的东西,他经

受的只是无比巨大的痛苦。

（三）为不平等的辩解

1

任何事也不像合起伙来能给做坏事的人壮胆助威了，所谓合伙，就是某些脱离了人民大众的人只在自己的圈子里紧密结合。

2

所有受国家体制约束的人都在为他们所做的事互相推托责任：农民推给军人，推给贵族或商人，而他们又推给军官，而军官又推给占据省长职位的贵族，而省长又推给占据大臣职位的官宦或贵族子弟，而大臣又推给位居皇位的皇室成员，而皇帝再把责任推给所有这些官员、贵族、商人和农民。人们通过这样的方式来诿拒对他们所做事情的责任感，除此之外，他们也失去了对自己的责任的道德感。造成这种现象的原因是，当国家体制形成之时，他们锲而不舍地极力使自己和他人都相信，他们大家并不是同样的人，而是分离得“像两颗星球”那样远的人，于是他们就开始真诚地信奉这一点。



以某些人为尊，以某些人为卑，人的那种看不到现存生活秩序的荒谬，看不到它的残酷和罪恶，看不到某些人所干出来并强加到别人头上的欺骗行径的能力，就是建立在这种不平等的基础之上的。

3

在人的不平等现象中，其过错主要不在于那些在别人面前自恃为尊的人，而在于那些在自恃为尊的人面前自认为卑贱的人。

4

令我们惊讶的是，那如今被称为基督教的学说，却离耶稣所宣扬的相差如此之远，同样，我们的生活也远不是基督徒的生活。然而，如果在那些信奉上帝把人分成主人和奴隶、正确的和不正确的、富人和穷人的人们中间，有一种学说宣扬真正的人人平等，告诉大家所有人都是上帝的子民，所有人都是兄弟，所有人的生活都是同样圣洁的，那么，我们的生活还会变样吗？接受过基督的学说的人只有两种选择：或者打破原有的生活秩序，或者歪曲他的学说。他们选择了后一种。

5

基督教的教义告诉人们说,上帝是所有人的父,所有人都是兄弟。因此,在基督徒中不可能有奴隶,不可能存在如此惊人的欺骗行为,即一小撮人可以靠着穷苦劳动者的劳动来过着奢糜的生活。正因为这样,富有的人们才去迫害最初的基督徒,也正因为这样,才会发生这样的事:当真理无法隐藏,大白于天下的时候,富人们便去歪曲基督教的学说,以至于这种学说不再是真正的基督教学说,而是成了为富人们服务的工具。

——亨利·乔治

(四) 爱国主义的迷信

1

一个人认为自己优于他人,这是愚蠢的;而更为愚蠢的是,整个民族都认为他们优于其他的民族。而每一个民族,每一个民族的大多数人,都生活在这种可怕的、愚蠢的和极为有害的迷信之中。



2

在当今世界各民族频繁交往的时代，宣扬只对自己民族的爱，鼓吹做好进攻另一个民族或以战争来保护自己不被进攻的准备，这种论调出现在今天，就如同对一个村子里的居民宣扬对自己村子的特殊的爱，宣扬各个村子都要组织军队、修建堡垒一样。过去对自己民族的爱使人们团结了起来，而在今天，当人们已经通过通讯、贸易、工业、科学、艺术，而主要是道德意识紧密结合起来的时候，这种对自己民族的特殊的爱所起的作用就不是结合、而是离间人民了。

3

如果在古老的年代里，当各个民族都臣服于被奉为神灵的统治者无限的权力时，当他们心中感觉他们就好像一个随时会被肆虐的海洋所淹没的小岛时，如果那个时候爱国主义具有其真正的含义，并被视为一种好事，那么在今天，当一种许多民族曾经体验过的情感要求人们，要与他们的理性、道德情感和宗教即承认人人平等、大家都是兄弟的宗教直接对立，在这种时候，爱国主义就不

能不变味了,只能成为一种最为愚蠢的迷信。

4

值得肯定的是,当初犹太人、希腊人、罗马人不仅靠着残杀捍卫了民族的独立,也靠着残杀使别的民族屈服,当时他们坚信,他们的民族是唯一真正的、优秀的、善良的、独享上帝之爱的民族,而所有其他民族都是非利士人①,都是野蛮人。直到中世纪,甚至在不久前,上一个世纪末和本世纪初,人们还对此深信不疑。但我们,不管我们受到怎样的刺激,我们也不会再去相信这一点,这种迷信对当今的人们来说是如此荒诞,不摆脱它是无法生活的。

5

人不明白生活的意义和使命,就无法觉悟到与他人不只是自己的民族,而是所有民族的人的平等和兄弟情谊。在塞瓦斯托波尔② 附近,每当休战的时候,我不止一次看到,俄国和法国的士兵



① 非利士人,起源于地中海东岸,公元前 12 世纪先于以色列人到达巴勒斯坦南部地区,后被以色列人战败。

② 塞瓦斯托波尔为克里米亚半岛上的城市,克里米亚战争期间俄国军队在此抗击了土耳其与英、法联军的进攻。托尔斯泰当时参加了塞瓦斯托波尔保卫战。

走到一起,他们彼此语言不通,但却打着手势,互相拍打着肩膀和肚子,发出兄弟般友好的微笑。这些人比那些操纵战争的人不知要高尚多少,在休战中止的时候,那些操纵者便向这些善良的人们灌输,说他们不是兄弟,而是不同民族中相互仇视的成员,于是再一次迫使他们去相互残杀。

6

每一个人,不管他们是奥地利人,塞尔维亚人,土耳其人,还是中国人,他们首先是人,即有理性、有爱心的生物,他们的称呼并不是用来去保护或者破坏塞尔维亚人的、土耳其人的、中国人的、或俄国人的国家,而只是为了在他被赋予的短暂的尘世生命期间去完成作为一个人的使命。这个使命只有一个,也非常明确:**爱所有的人**。

7

一个孩子遇到另一个孩子,不管他是哪个阶级,什么信仰,哪个民族,他们都会发出善意的、满含喜悦的微笑。而成年人呢,他

们肯定比孩子更有理性,但当他们与别人交往时,先要在脑子里想象一下,那个人是哪个阶级的,什么信仰,哪个民族,并视其阶级、信仰、民族而决定与之交往的方式。无怪乎基督说:你们要像小孩子那样。

8

基督昭示给人们,在自己和其他的民族之间搞分裂是一种欺骗和罪恶。理解了这一点,一个基督徒就不会产生对其他民族的恶感,也不会去像他们过去所做的那样,用别的民族劣于他们的民族的理由,来为自己对其他民族所犯下的暴行而辩护。一个基督徒不会不知道,在他和其他的民族之间搞分裂是一种恶,分裂就是邪恶,因此,知道了这一点,他就不能再像他从前所做的那样,去有意识地委身于这种邪恶。

一个基督徒不能不知道,他的幸福不仅与自己一个民族的人,而且与世上所有人的幸福都是紧密相关的;他知道,他与世上所有人的统一不会被边界线、被政府对他的民族属性的命令所破坏。他知道,所到之处人人都是兄弟,所以他们都是平等的。

理解了这一点,一个基督徒就不能不改变自己对其他民族、对政府的全部态度。那从前被认为好的和高尚的对祖国、对自己民族、对国家的爱,为了它们而投身于损害其他民族幸福的活动,战



争的功绩等,现在,所有这些已不被基督徒视为高尚而美好的,相反,却被视为卑鄙而恶劣的东西。那从前被认为坏的和卑劣的放弃祖国,反对与所谓的敌人进行斗争,反而被认为是好的和高尚的。如果一个基督徒在痴迷的时候会更多地希望自己的国家或民族获胜,那么他在清醒的时刻是不会沉醉于这种迷信的,也不会去参与任何类似建立在国家分歧之上的活动设立海关或收取关税,制造武器弹药,或者某些与军备相关的活动,服兵役,更不必说去参加与别的民族进行的战争了。

(五) 所有人都是平等的

1

平等就是承认世界上人人都拥有分享世上固有幸福的同等权利,人人都拥有分享由共同生活而带来的幸福的同等权利,和尊重他人个性的同等权利。

2

人人平等的法则包括了所有的道德法则;这就好比一个顶点,这些法则不可能达到它,但是都在不停地接近它。

——艾·卡彭特①

3

人真正的“我”是属于灵魂的。这个“我”在所有人身上是同一的。所以说,人在其自身能是不平等的吗?

4

“一次,耶稣基督的母亲和他的弟兄来找他,却怎么也无法与他相见,因为耶稣身边有许多人围着。这时有个人看到了他们,就靠近耶稣说:你的家里人,母亲和弟兄,就站在外边,想和你见面呢。

“耶稣说道 :我的母亲和我的弟兄就是这些明白了父的旨意并遵行它的人。”

耶稣的话的意思就是,对于理解了自己使命的有理性的人来说,他们彼此之间是没有区别的,一些人相对于另一些人没有任何优越性可言。



① 艾·卡彭特(1844—1929),英国作家、政论家。

5

西庇太的儿子们[①] 想成为耶稣那样的人,那样的哲人。他便对他们说:你们为什么这么想?你们能像我一样靠灵魂生活并再生吗?一定是这样,你们要成为我这样的人,是为了显得比别人更重要,更显赫。按照我的教义,没有大和小、重要和不重要之分。国王为了掌管人民,他们需要比别人更显赫,更重要,但你们不需要这样,因为,按照我的教义,一个人比别人低微些,胜于比别人高贵些。按照我的教义,那低微的,便是高贵的。按照我的教义,必要做所有人的仆人。

6

没有人像孩子那样在生活中实现着真正的平等。而成年人是何等的罪孽,他们破坏了孩子们的这种神圣情感,教给他们说,世上有国王、富人、名人,对他们必须要恭敬相待,世上还有仆人、劳动者、乞丐,只能用居高临下的态度去对待他们!“是谁引诱了这

① 西庇太的儿子们,即耶稣的两个门徒雅各和约翰。

唯一力气小的……”

7

上帝希望他的仆人们组成一个整体,用爱的纽带连结在一起;所以,那规定把人化分为许多种类(阶级)的法则,都是人类的凭空捏造。

——彼得·赫尔齐茨基①

8

我们往往对生活不满,是因为我们不是在应有的地方寻找幸福。

所有邪恶的根源都在于此。

我们被赋予了无与伦比的生活幸福及其全部的快乐。但我们还是说:快乐太少。我们被赋予了莫大的生活的快乐与世人的来往,但我们还是说:我想要自己的独特的幸福,我想要自己的家庭,自己的民族。



① 彼得·赫尔齐茨基(约1390-1460),捷克宗教作家,著有《信仰之网》。

9

今天,一个人无论怎样,不管他是顶有教养的,还是普通的劳动者,不管他是哲学家、学者,还是白丁,不管他是富人,还是乞丐,不管他是哪种宗教的神职人员,还是军人,当今的每一个人都知道,所有人都拥有分享世上生活和幸福的同等权利,不会是一些人优于或者劣于另一些人,所有人都是平等的。然而每个人在生活中都好像不知道这一点似的。在人们中间依然存在着认为人与人是不平等的这样巨大的谬误。

(六) 为什么所有人都是平等的

1

不论是什么样的人,不论他的父亲和祖辈怎样,所有人都像同样的两滴水一样平等,因为所有的人身上存在着同一的上帝的灵魂。

2

只有那不知道上帝就在他心中的人,才会认为一些人优于另

一些人。

3

当一个人爱某些人胜过爱另一些人时，他的爱就是俗人的爱。在上帝之爱的面前，人人都是平等的。

4

当我们刚刚看到一个人类的生命诞生或死亡，不管他是属于哪一个阶级的，我们在这个时候都会受到同样的感动，这说明，人人平等的意识是与生俱来的。

5

"小心点，当你想痛打人身上的魔鬼时，不要碰到他身上的上帝。"这就是说，责备一个人时，不要忘了，他身上有上帝的灵魂。



6

认为所有人都与自己同样平等,这并不是说,你像别人一样强壮,灵活,聪明,有学问,善良,而是说在你的身上有着世上最重要的,而在所有人身上都是同一的上帝的灵魂。

7

如果说人与人是不平等的,就等于说炉子里的火和火灾中的火、和蜡烛的火不是同样的事物一样。在每一个人身上都存在着上帝的灵魂,那么我们为什么要造成携带同样一个上帝灵魂的人们之间的差别呢?

一堆火已经烧旺,另一堆火刚刚点燃,但火都是同样的,对任何的火我们都把它们当火来看待。

(七)承认人人平等是可以做到的,人类正在接近这种认识

1

人们所关心的是在自己既有的法则之下建立的平等,而不是

被永恒的法则所确立的平等，他们正是用自己的法则破坏着这种平等。

2

我们不应该去努力寻求这样一种生活秩序吗？在社会的阶梯上提高地位不是令人迷恋，而是令人恐惧，因为这种地位的提高剥夺了人们生活中最主要的幸福之一平等地对待所有的人。

——据琼·罗斯金

3

有人说："工人是不对的，他们想要坐到资本家的位子上，而穷人们想要坐到富人的位子上。"这种说法是错误的：如果在一个信奉并遵行基督有关爱他人和人人平等的教义的世界上，工人和穷人们这么说也许是不对的；但在这个世界上信奉和遵行的却是这样的教义，生活的法则就是人与人互相争斗的法则，因此，他们才这样想，才希望坐到富人的位子上去，穷人所效仿的只是富人为他们所做出来的榜样。



4

有人说,平等是不可能实现的。应该反过来说:在信奉基督的人们中间不平等是不可能的。

无法让高个子和矮个子、强壮的和弱小的、敏捷的和迟钝的、热情的和冷静的都做到一模一样,但能够做到也应该做到的是,对小的和大的、强的和弱的、聪明的和愚笨的都同样去敬重和爱。

5

有人说,永远是有些人强,有些人弱,有些人聪明,有些人愚笨。利希滕贝格说,正因为如此,即一些人比另一些人强壮、聪明,所以特别需要人人权利平等。除了智力和体力的不平等,假如还有权利的不平等,那么强者压迫弱者的现象也许还会更多。

6

不要相信人人平等是做不到的,或者它只能在遥远的将来才可能实现。要向孩子学习,就在此刻,每个人都可以做到平等待

人,为此不需要任何法律条文。你在自己的生活中可以做到与你遇到的所有人建立平等关系。不要对那些你认为位高权重的人表示出过分的尊敬,最主要的是,要把对你认为地位低下的小人物的尊敬,也同样地用于所有的人。

(八)对于以灵魂生命为生的人来说,所有的人都是平等的

1

只有那些只以肉体生命为生的人,才会认为某些人高贵,某些人低贱,人与人不平等。如果人以灵魂生命为生,对他来说,不平等是不可能的。

2

基督昭示给人们说,他们每时每刻都知道,人与人之间都是平等的,因为在他们所有人身上存在着同一的灵魂。但自古以来人们就把自己分成皇帝、权贵、财主和劳动者、穷人,尽管他们知道,他们都是平等的,但还是好像对此一无所知一样地生活,并且扬言人人平等是不可能的。不要相信这些话。要向孩子学习。一个小孩尊敬皇帝,与他尊敬一个普通人别无二致。就应该像他们一样去做人,对所有人都要待之以爱和亲情,对所有人都平等相待。如



果有人要提高自己，对他们就不要比别人表示更多的尊敬。如果有人要贬低别人，那你对这被贬低的人就要努力表示格外的尊敬，像对与其他所有人都平等的人一样。要记住，在所有人身上都同样存在着上帝的灵魂，除此之外，我们不知还有更高贵的东西。

3

对于基督徒来说，爱是一种希望所有人都得到幸福的感情。但在许多人看来，"爱"却意味着与此完全相反的感情。在那些认为生活即在于人的动物性的人们心目中，爱常常就是这样一种感情：一个母亲出于爱，为了自己的婴儿的幸福，用雇佣奶母的方式，从另一个婴儿那里抢来他母亲的乳汁；或者爱就是这样一种感情：一个父亲出于爱，从饥肠辘辘的人们手里抢来最后一块面包，为的是给自己的孩子吃；或者爱就是这样一种感情：一个人爱上了一个女子，并且因这种爱而痛苦，于是他也迫使她去痛苦，引诱她，或者出于忌妒而害死自己和她；或者爱就是这样一种感情：出于这种爱，一些彼此情投意合的人，合起伙来去加害于他人或与他们这一伙人有仇怨的人；或者爱就是这样一种感情：出于这种感情，一个人为一件"十分喜爱的"事业而经受着痛苦，并且用这种事业带给周围的人同样的悲伤与痛苦；或者爱就是这样一种感情：出于这种感情，人们不能忍受自己所爱的祖国遭受凌辱，而将自己和他人的尸骸或伤残之躯铺满疆场。这些感情不是爱，因为那些体验到这

种感情的人,不承认所有人都是平等的;而不承认人人平等,就不可能有真正的对他人的爱。

4

不能把不平等和爱联系在一起。爱,只有当她像阳光一样,平等地照射到一切置于其照射范围之内的物体时,爱才是爱。而当她只能照到一部分,却排除了另一部分时,那只能表明,这已不是爱,而只是某种类似于爱的东西。

5

同样地爱所有人很难做到,但不要因为难以做到,就说不必努力去做。所有好事都是难以做到的。

6

对那些身份越是不平等的人,就越需要努力去以平等的态度对待他们。



7

在你,在我,在每一个朋友身上,都存在着生命之神。你对我发怒是徒劳的,你不会改变我的到来:你要知道,我们人人都是平等的。

——印度《马赫穆德之歌》

三、论暴力

人类不幸的一个主要原因是一种虚假的观念,即认为某些人可以用暴力改善和操纵其他人的生活。

(一)一种谬误:某些人可以用暴力操纵与自己同类人的生活

1

认为某些人可以强迫其他人按照他的意志去生活,这种谬误

之所以产生,不是因为某个人杜撰出了这种骗局,而是因为某些人被贪欲所迷醉,所以便用暴力去压制别人,而后再极力为自己的暴行加以辩解。

2

人们看到,在他们的生活中有些不好的东西,需要加以改善。人所能改善的只是由他所支配的即他的自身。但为了改善自身,首先需要承认:我是不好的,可我并不想这样。于是,他全部的注意力不是转向那一直由他所支配的他的自身,而是转向那些不由他支配的外部条件(改变这些条件对改善人的处境很少起作用,就像把酒搅匀再倒到另一个瓶子里并不能改变其性质一样)。接下来便出现了,首先是耽于逸乐,其次就是进行有害的、高傲的(由我们来改造他人)和恶的(可以杀死那些妨碍公众幸福的人),以及骄奢淫逸的活动。



3

统治者总是想用暴力迫使人们过善的生活,但他们首先用这种暴力本身给人们做了一个坏生活的榜样。正如陷在泥淖中的人,不

是自己想法从泥淖中挣扎出来,而是教给别人怎样才不会弄脏。

4

认为用暴力可以在人们中间建立秩序,这种谬误极为有害,因为它是代代相传的。从暴力体制中成长起来的人已不再扪心自问,用权力压迫人是否需要,是否合适,而是坚信,没有暴力人就无法生活。

5

在一个国家内人们常常谈论自由。然而实际上国家的全部制度都是建立在暴力之上的,而暴力与任何形式的自由都是水火不相容的。

6

安排别人如何生活很容易,因为如果你安排得不好,受害的不是你,而是别人。

7

人们以为安排别人如何生活只能用暴力，但暴力并不能安排别人的生活，而只能起破坏作用。



8

只有不信上帝的人，才会相信，那些像他自己一样的人能够为他把生活安排好。

9

认为有人可以为别人安排生活，这种谬误是非常可怕的，在这种信仰之下，那越被看重的人，越是缺少道德的人。

10

那些握有权力的人总是相信，只有用暴力去管理人民，因此为

了维护现存秩序,他们便无所顾忌地使用暴力。然而能够维护现存秩序的不是暴力,而是共同的社会观念;但共同的社会观念却又是被暴力所破坏的。因此,暴力行为所削弱、所破坏的,正是它试图要维护的。

11

有些人一面说,所有人都应当和睦相处,互不伤害,而他自己却不是用和睦的方式,而是用权力去强迫别人按照他的意志去生活,这种行为就如同说:要照我们所说的去做,而不要照我们所做的去做。对这种人可以有所畏惧,但不可相信。

12

所有革命的残酷性都是统治者的残酷行为所导致的。革命者们都是悟性很强的学生。如果不是所有握有权力的人、所有统治者教会了人民,则那些未曾涉世的人决不会产生这样的想法:某些人可以强行安排他人的生活,并且他们也拥有这样的权力。

13

为什么会发生革命和革命中的残酷行为？因为当权者的暴力行为教会了人们迷信于用暴力建立新制度。

14

在人们还没有学会抵制恐惧、昏聩、贪婪、追求功名及虚荣等让一些人痴迷，让另一些人堕落的邪恶念头时，他们将永远处在一个由压迫者、欺骗者和被压迫者、被欺骗者组成的社会中。为了避免这种现象，每个人都应该对自己尽力加以道德约束。人在灵魂深处能够意识到这一点，但是他们总是希望不通过个人的努力而达到那必须通过这种努力才能够达到的目标。

通过努力来表达自己对和平的态度并努力去维护和平，把自己对他人的态度确立在这样一种永恒的法则之上，即对待他人，就像你希望别人对待你的那样，要克制自己内心那些会令人屈服于他人权力之下的不良欲望，不做任何人的主人，也不做任何人的奴隶，不伪善，不妄言，不因恐惧，也不为获益而背弃良知的最高准则的要求，所有这些都需要努力；相反，只是想象，那些众所周知的规



章制度会通过宗教仪式的途径把所有人,其中也包括我自己,引向种种的正义和美德,为达到这个目的,不做思想上的努力,或者只是重复某个团体的人所说过的话,四处奔忙,争吵,撒谎,伪善,辱骂,打斗,所有这些都会自然而然地发生,不需要任何努力。

现在出现了一种通过改变外在秩序来改善社会生活的学说。根据这种学说所得出的结论是,人们可以不经努力而获得只有通过努力才能获得的成果,这种学说与教会的那种学说如出一辙,即只要祈祷自我完善,只要相信用基督的血即可赎罪,或者相信圣礼可以不断地带来上帝的赏赐,人们就能够不经个人的努力而过上合乎道德的生活。这种学说曾经带来,现在仍在给人们带来灾难,它已成为人类达到真正完善的最大障碍。

(二) 以暴力手段与恶斗争是行不通的,因为人与人对恶的理解是不同的

1

本来这个道理之明显是毫无疑问的:因为每个人对恶都有自己的理解,所以,用恶的手段来对抗由不同的人所认定的那种恶,不仅不能减少恶,反而只能增加恶。就是说,如果彼得做的事,伊万认为是恶,他也就认为自己有权对彼得做恶,出于同样的理由,彼得也可以对伊万做恶,因此,恶便只能增加。

但奇怪的是,人们可以弄明白星际之间的关系,却不能理解这个道理。为什么会这样呢? 因为,人们相信,暴力可以发挥好的作用。

2

如果我可以强迫别人去做我认为有益的事,那么同样,别人也可以强迫我去做他认为有益的事,尽管我和他,我们各自认为那有益的事,原本是完全对立的两码事。

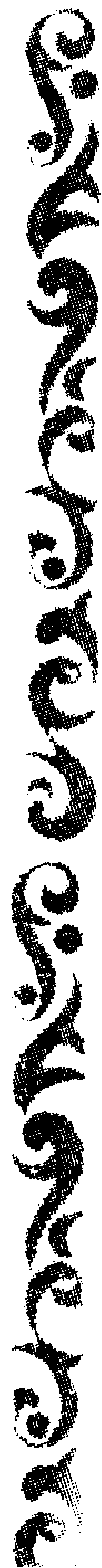
3

不管统治者也好,革命者也好,都认为杀死某些人是正当而有益的。他们都有一种共同的推理,这种推理使他们认为,可以认清,为了共同的幸福哪些人是可杀的。

而对于那些不属于这两者的人来说,这种推理不能不令人感到惊异:根据完全相同的一种推理,统治者坚信,即使不是全部,杀死大多数革命者也是有益的,而革命者坚信,即使不是全部,杀死大多数统治者也是有益的。

4

一个人任何时候都不能够,也不应该为了他认为善的事而行



使暴力，这种学说是合理的，其原因只有一个，所有人对于善与恶的理解并不是统一的。被某个人所认定的恶，乃是含有疑义的恶（其他人认为它是善），他为了消灭这种恶所行使的暴力殴打，致残，剥夺自由，致死，这才是毫无疑问的恶。

5

如何解决人们关于什么是善，什么是恶的无休止的争吵，对这个问题，基督教义的回答是，因为一个人无法确切地断定什么是恶，那么他也就不必极力用暴力之恶去征服他所认定的恶。

6

可以用暴力安排他人的生活，这种迷信的主要危害是：人只要接受了这种观点，即为了多数人的幸福，可以对某些人行使暴力，那么从这种假设出发而产生的恶就会无限度地膨胀。过去年代里的严刑拷打、宗教裁判所、奴隶制，今天的法庭、监狱、死刑、战争等，都是建立在这种假设的基础之上的，有千百万人正是因此而葬送了生命。

(三) 暴力的无效性

1

用强制的方式迫使人们停止做坏事这就如同筑坝截流,你会一时高兴,河水在堤坝之下变浅了。然而过不了多久,时机一到,河水就会漫过堤坝流淌如前。同样,那些做坏事的人是不会善罢甘休的,他们只不过是在等待那个时机而已。

2

谁用威势强迫我们,便是剥夺了我们的种种权利,我们因此而憎恨他。我们敬重那以理服人的人,就像对待我们的恩人一样。只有粗野的、没教养的人才会诉诸暴力,而哲人不会。若要以势压人,需要许多胁从者;而若要以理服人,无须任何帮手。那感觉自身有足够的力量掌握智慧的人,不会去诉诸暴力。国家之所以使用暴力,是因为它意识到它无力在必要的时候以理服人。

——据苏格拉底



3

强迫他人去做我认为有益的事,这是让人对我认为有益的事加以厌弃的最好办法。

4

每个人自己都知道,要改变自己的生活,并使它成为理想中的样子是何等困难。然而一旦说到别人的生活了,我们就觉得,只要下个命令或吓唬一下,人们就会变成我们所希望的那个样子。

5

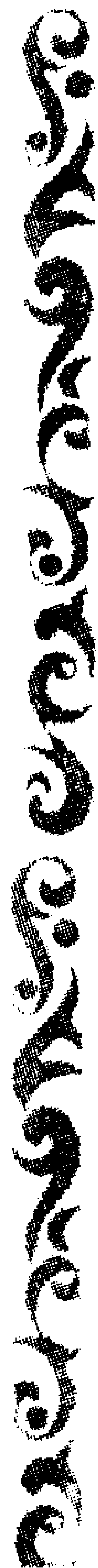
权力就是这样一种工具,借助于它,无知可以驱使自己的追随者去做他们本不情愿的事(如同尝试让水往高处流一样);当这种工具不再发挥作用的时候,它曾产生的效果也就消失了。若想引导人的行为,只有两种手段:一种是掌握人的意愿,以理服人;另一

种是强迫人违背自己的意愿和观点去行事。一种方法是被经验所证明的,并且总会取得最后的成功;另一种是被无知所利用的,其后果就是一无所获。婴孩发出叫嚷,是要别人给他一个玩具,他想用强迫的方式来得到它。家长打孩子,是想强迫他们保持良好的操行。酒醉的丈夫打老婆,是出于用强制的方式改变她的目的才这么做。罪犯受到惩罚,这是为了用强制的方式使世界变得更美好。一个人与别人去打官司,这是为了通过强制手段来获得公道。一个教士谈论地狱受难的恐怖景象,其目的是以强制的方式开导他的听众奔向天国。一个民族与别的民族进行战争,其目的就在于,以强制的方式取得理想的地位。然而奇怪的是,无知曾经引导人类,并且至今仍在引导人类走这条暴力之路,而它永远将人类引向失望。

——库姆①

6

每个人都知道,任何一种暴力都是恶。但为了使人们放弃暴力,我们却任何好的办法也想不出来,比如我们这些要求获得最高尊重的人,为了达到这个目的,却行使最为残酷的暴力:监狱,死刑。



① 库姆(1785 - 1827),英国空想社会主义者。

7

既然以暴力使人屈服于正义是可行的，则完全不必把使人屈服于暴力非说成正义的不可

——帕斯卡

8

人很少是为了压迫别人而被创造，正如他也不是为了受人驱使而被创造一样。人们因这两种习性而彼此伤害。这里是昏庸无知，那里是厚颜无耻，人类真正的优点却无处可寻。

——孔西德朗①

（四）国家是建立在暴力之上的

1

一些人可以迫使另一些人去做他们认为对那些人有益的事，

① 孔西德朗(1808－1893)，法国社会主义者，著有《社会的命运》一书，为傅立叶学派的代表著作。

而不是去做那些人自己认为对自己有益的事,这种谬误是何等令人惊诧!然而所有的生活制度却都是建立在这种令人惊诧的谬误之上的:家庭的,社会的,国家的,甚至教会的。一些人迫使其他人伪装起来,好像心甘情愿去做那些命令他们做的事,一边用各种形式的暴力威胁要禁止这种伪装,他们坚信,他们做的是某种有益的事,甚至值得所有人,其中也包括那些受他们强暴之苦的人,为之而大唱赞歌。



2

认为一些人可以用暴力安排其他人的生活,由这种迷信生出并且巩固了另一种更坏的迷信,即认为人如果不为自己设立一个事事服从于它的权力,人就无法生活。

3

人们对暴力已经习以为常,他们总是想,他们生活得安宁,只是因为有了法庭,警察,和军队。

这种想法不仅是错误的,而且恰恰相反,法庭,警察,军队,是

再糟糕不过地打乱了人们生活的友爱与和谐。当人们把自己的期望都寄托在这一切制度上时,他们就不再去考虑要靠自己的力量为自己建立一种和平的生活。

4

任何条件也无法做到,使残杀不再成为对上帝的法则(它体现在所有的宗教教义和人类的良知中)的最野蛮和不加掩饰的破坏。然而在任何一种国家制度之下,残杀,譬如死刑和战争都被认为是合法的事。

5

人们承认以暴力统治的政权,并服从于它,因为他们害怕,如果没有了这样的政权,那么做恶的人就将侵害和欺压善良的人。现在人们应该明白了,这没有什么可害怕的,因为他们所害怕的已经存在了,就是在今天,在现有的政权之下,做恶的人并没有停止侵害和欺压善良的人,他们的所作所为令人很难想象,没有了如今的政权,这些欺压行为还能坏到哪里去。

6

统治者教导人们说，政权所行使的暴力保护大家不受坏人的暴力欺压，一旦政权暴力不存在了，那么那些做恶的人立刻就会开始残杀和折磨善良的人。还很少有人能明白这些论点的全部明显而无耻的虚伪性。群众已经习惯于对暴力顶礼膜拜，他们对以刀剑、监狱、绞架等形式出现的暴力进行祈祷。他们对以圣职、军队、炮舰、民团、要塞、军备、法庭、教养所等形式出现的暴力致以崇高的敬意。当建议他们把这些该死的东西抛到一边去，而去相信他们所称谓的上帝的话时，我们听到的是可怕的惊叫：

“离开这儿，不要蛊惑人心；你们的行为是有害的；你们的说教的用意是破坏人类世世代代用血汗换来的全部幸福。如果取消负责关押和处死那些我们所认定的罪犯的政权，那一切都将完蛋。”

而众人都随声附和，更可怕的是，他们是在真诚地随声附和：“如果战争和死刑突然被取消了，那么人类将是个什么样子呢?!”

在暴力之神的圣坛上曾有过多少牺牲品，这些牺牲品足以住满20个像地球这样的星球，但这样做的目的，哪怕是一小部分，是否达到了呢?

丝毫也没有，除了人民的处境越来越糟。然而暴力仍旧是群氓的上帝。在他的被斑斑血迹所玷污的圣坛之前，人类仿佛已约定将永世在战鼓声中，在枪炮的轰鸣声中，在鲜血淋漓的人类的呻



吟声中屈身跪拜。

——阿丁·巴卢①

7

“自我保存是大自然的第一法则。”那些否定不对抗法则的人说。

“同意,可由此说明了什么呢?”我问。

“这说明,大自然的法则将是自卫,抵御那些以毁灭相威胁的因素。由此而得出的结论是,斗争,以及作为每一种斗争结局的弱者的毁灭,这就是大自然的法则,而这种法则,无疑是由战争、暴力和法律惩罚所证明的;由此可见,自我保存法则的直接结论和后果就是自卫是合法的,因此,不使用暴力的学说是不对的,因为它是违背自然的,不适于地球上的生存条件。”

我同意,自我保存是大自然的第一法则,并且是它导致了自卫行为的发生。我同意,人们在一般情况下,是效仿低等生物的榜样,彼此争斗,打着自卫或复仇的幌子,互相欺凌,甚至残杀。但是,我看到,令人遗憾的是,大多数人无视由他们所揭示的最高的人类天性中的法则,仍旧继续按照动物性的法则生活,并因此而剥夺了自己进行自卫的最有效的手段:以善报恶,如果他们遵循的不是动物的暴力法则,而是人类的爱的法则的话,他们是本可以利用

① 阿丁·巴卢(1803－1890),美国作家、政论家。

这种手段的。

——阿丁·巴卢

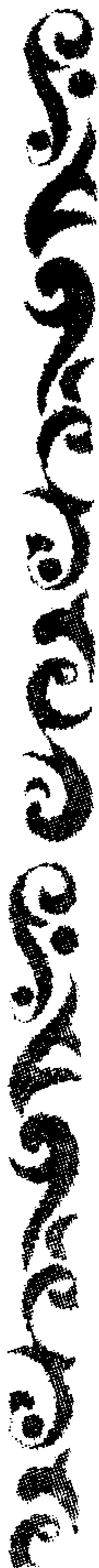
8

可以理解，当暴力和残杀引起一个人愤怒的时候，自然而然，他的第一个意愿就是用暴力和残杀去对付暴力和残杀。这种行为，尽管颇近于动物性，缺少理性，但并非毫无意义，也没有任何自相矛盾之处。然而这也并不能证明这种行为是正确的。当政府或者革命者们想以理性的理由来为这种行为辩解时，就必然会发现，这种尝试是毫无意义的，这不过是一堆狡猾而复杂的臆想。

其主要的辩解手段，就是有个想象中的强盗当着我们的面在折磨和残杀无辜。

“你们甚至可以为了坚持暴力非法的信念而自我牺牲，可现在你们正牺牲着他人的生命。”暴力的捍卫者们说。

但是，首先说，这样的强盗是绝无仅有的；多少世纪来许多人从未亲眼目睹过当众残杀无辜的强盗。那么我为什么要把自己生活的准则建立在这种臆想之上呢？认真思索一下实际的生活，而不是臆想，我们所看到的就完全是另外的一种情形。我们会看到，有很多人，甚至包括我们自己在内，都做过最为残忍的事，首先，这些人不是单枪匹马，像那个想象中的强盗一样，而是始终与其他人密切合作的，也不是因为我们像这个强盗一样也是恶魔，而是因为



我们处在暴力合法的迷信的影响之下。(其次,我们)会看到,这些最为残忍的事,如人们的血战,绞架,断头台,单人牢房,所有权,法庭,这一切并不是因某个想象中的强盗而产生的,而是由于,有些人把自己的生活准则建立在假设有个想象的强盗之上。这样看来,对生活加以思索的人不会看不到,人的恶的根源绝不是某个想象的强盗,而是人们认识的谬误,出于这种谬误他们所做的最残酷的事之一,就是为了想象的恶而做了实际的恶。因此,理解了这一点的人,当他把自己的行动转向根除恶的本源,即自身和他人的种种谬误时,他就会看到,有一件重大而富有成果的事业在等待着他去做,他甚至无论如何也不明白,为了这个事业,那个有关强盗的臆想对他还有什么意义。

(五)暴力迷信的灾难性后果

1

当人们面对一种恶而想以暴力自卫的时候,这种恶将绝对轻于他们自卫时所犯下的暴行。

2

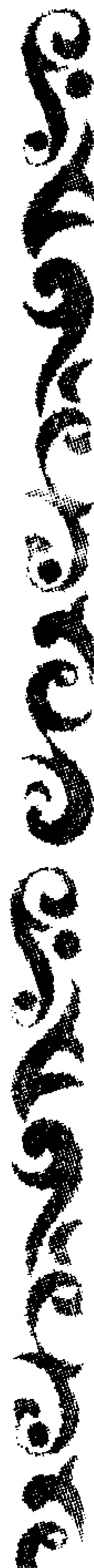
不仅是基督,世上的一切哲人,婆罗门,佛教徒,道家,

还有古希腊哲人，都曾教导说，有理性的人不应以恶报恶，而应以善报恶。但那些以暴力为生的人却说，这样是不行的，这样做生活不会变好，只能变坏。他们的话对其自身来说是对的，但对于那些遭受暴力侵害的人来说却不然。在尘世生活方面，对他们来说的确是会变坏，但对于全体人民来说则会变好。

3

基督的全部教义都在于爱他人。爱他人，即是说对待他人像你希望他人对待你一样。因为谁也不愿意受到暴力侵害，所以，你对待他人，就要像你希望自己所受到的对待一样，在任何情况下也不能用暴力侵害他人。因此如果说，我们信奉并遵行基督的教义，同时认为，不管怎样基督徒都可以对他人施以暴力，这就如同，我们有钥匙，却没有把它插进锁里直到能转动的位置，却说我们把这钥匙物尽其用了。人在任何情况下都不可对他人施以暴力，不承认这一点，那么基督的全部教义都只是一句空话。

如果持有这样的观念，那么你可以去折磨人，抢劫人，对人处以死刑，在战争中成千上万地杀死人，像现在那些自称为基督徒的人们所做的，但是，你不可能承认自己是基督徒。



4

奉行不对抗学说很难的，然而奉行斗争和复仇的学说就容易吗?

如想得到这个问题的答案，就请翻开随便哪一个民族的历史，了解一下人们为适应斗争法则而发动的成千上万次战役，读一读有关其中一次战役的记载。在这些战争中杀死了数以亿计的人，在每一次这样的战役中死亡的生命和造成的痛苦，都比在若干个世纪中因不抗恶而累计造成的同样后果还要严重得多。

——阿丁·巴卢

5

使用暴力引起了人们的仇恨,那因自卫而使用暴力的人,大部分不仅不能使自己得到安全,相反却遭受到更大的危险,因此,为自己的安全而使用暴力这既不得体,也不合算。

6

任何的暴力都不会使人驯服,而只能激怒人。因此很显然,暴力并不能使人的生活得到改善。

7

如果提出这样一个问题:如何做到使人彻底摆脱道德责任,并且做了最坏的事也不感到有罪,那么除了一种迷信之外,你就想不出更为有效的手段来了,这种迷信就是,暴力有助于使人获得幸福。

8

认为一些人可以用暴力来安排他人的生活,这种谬误是极为有害的,因为堕入这种谬误中的人便不再去区分善恶。如果为了某种好的制度,便可以征召人们入伍,命令他们去杀死自己的弟兄,那么就没有什么不可以的了,一切都能做。



9

暴力只能产生某种类似公正的东西,但却使人们远离没有暴力而公正生活的可能。

10

为什么基督教被如此地歪曲,为什么道德如此堕落?原因只有一个:信奉暴力体制会给人带来益处。

11

我们看不到暴力的全部罪恶,只是因为我们屈服于他。

暴力就其实质来说不可避免地导致残杀。

如果一个人对另一个人说:去做什么什么,你要是不做,我就要强迫你去完成我的命令。那么这只表明一点:如果你不完全照

我希望的去做,最终我就要杀死你。

每一个施暴者都是杀人凶手。

12

在今天很难找到这样的人:为了获得极大的好处,比如金钱,或者为了逃避一个极大的灾难,便去杀死某个无力自卫的人。然而在谈起死刑的时候,即使最温顺、最和善的人也承认杀死某些人是必不可少的,并以编制法律条文、组织审判、服兵役等形式参与这种活动。为什么会这样?因为这些人堕入了一种迷信之中,即相信一些人可以对另一些人如何生活发号施令。

13

人们想用悖离天国的行为暴力来建立天国,没有什么比这更有碍于在尘世实现天国的了。

(六)只有不以暴力抗恶才会引导人类以爱的法则代替暴力的法则

1

"你们听到过这样的话:以眼还眼,以牙还牙。只是我告诉你



们:不要与恶人作对。有人打你……"①这些话的意思非常明白,不需要任何注解和说明。不可不明白,这些话就是说,基督推翻了以往的暴力法则:以眼还眼,以牙还牙,进而以此推翻了建立在这种法则之上的全部世俗体制,并且创建了新的有爱无类的法则,也就以此创建了新的世俗体制,它不是建立在暴力之上,而是建立在这种有爱无类的法则之上的。有些人理解了这种教义全部真正的含义,因而预见到,将这种教义纳入生活之后,将会使他们曾利用和正在利用的东西丧失其全部效用和优势,于是便把基督钉死在十字架上,然后又把他的门徒钉死,并且至今仍在把他们钉上十字架。而另一些人,同样理解了这教义的真正含义,却走上了,而今仍在走上十字架,以此推动着建立在爱的法则之上的世界的新秩序时代越来越近。

2

不以暴力抗恶的学说不是什么新的法则,它只不过指出了人们肆意放弃爱的法则的现象,它只不过指出种种纵容以暴力对付他人的行为,尽管打着惩诫和使自己或他人摆脱恶的旗号,但与爱却是格格不入的。

① 见《马太福音》第五章38-39。最后一句为:"有人打你的右脸,连左脸也转过来由他打。"

3

人们想以暴力行为来改善自己的生活,没有什么比这更有碍于生活的改善了。诱使人们放弃唯一能改善其生活的途径的,即放弃以此去努力使生活变得更好的,莫过于人与人之间所发生的暴力行为。

4

只有那些通过统治他人而获益的人,才会相信,暴力可以改善人们的生活。而没有堕入这种迷信的人,一定会看得很清楚,人们的生活由坏变好只能依靠他们内在灵魂的转变,而丝毫也不取决于在他们中间所发生的暴力行为。

5

人越不满足于自己和自己的内心生活,他就越是要在外在的、



公众的生活中显示自己。

为了不犯这样的错误，人必须要明白并记住，他既无权也不负有使命去为他人安排生活，正如他人既无权也不负有使命为他安排生活一样，他和所有人被赋予的使命唯有内在的自我完善，只有在这种情况下，他才永远有权以这唯一的使命去影响他人的生活。

6

人们常常生活得不好，仅仅因为他们所关心的只是如何安排别人的生活，而不是他本人的生活。他们觉得，他自己的生活只是一小部分，所以安排它并不重要，重要的是安排更多的，所有人的生活。但这同时他们却忘了，安排自己的生活是他们权限以内的事，而安排别人的生活却不是他们所能做到的。

7

假如每个人都把他们现在耗费在安排他人生活上的时间和精力，用在与自己的罪孽作斗争上，那么他们所渴望达到的完美地安排生活的目的，就会很快达到。

8

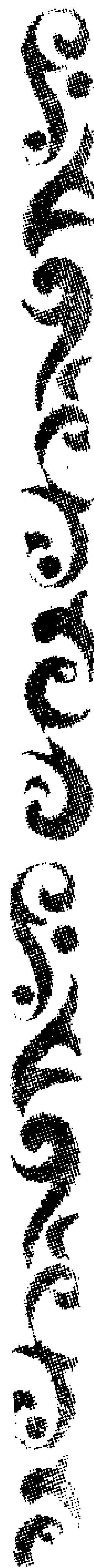
人被赋予的权力只是管好自己。人只能按照他自认为好的和必要的方式来安排自己的生活。但几乎所有的人都忙于安排他人的生活，正是由于为他人安排生活而奔忙，他们自己却听命于别人为他所作的安排。

9

靠以暴力维持的法律，放弃内在的完善，而要安排人们的共同生活，这就如同没有石灰，用不曾打磨的石头，而要把一栋倒塌的建筑物再重新建造起来一样。无论你怎么垒，都毫无成效，倒塌的建筑物还是倒塌着。

10

为了维护国家制度借助于外在的暴力，这需要费许多事，而为了消灭国家暴力借助于内在的理性，则无须费事；它需要的只有一点认清迷信就是迷信。



11

人们问哲人苏格拉底,他是在哪儿出生的,他说:在大地上。人们问他是哪个国家的,他说:全世界。

这些话是伟大的。人不得不去憎恨别人,去对别人做恶,这只是因为他们与我们生活在地球上被划定的不同地区,并且承认某些人对他们有管辖权,而另一些人没有。为了避免这样,每个人都应当记住,地域的界限和不同的政权这都是人为的,而在上帝面前,我们都是同一片土地上的居民,我们都服从于一种权力,不是人为的,而是上帝的法则。

12

当人的法则要求违背上帝的法则时,人不可能,也不应该去听命于它。

13

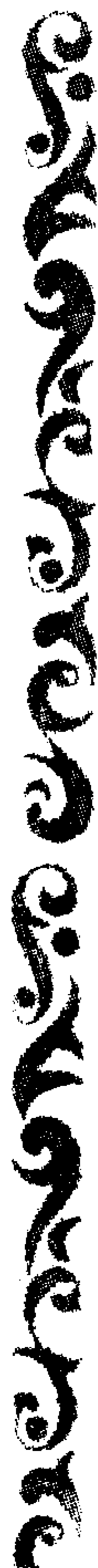
人的法则之所以不能像上帝的法则那样去执行,原因是上帝

的法则对所有人来说,都是无处不在的和永恒不变的。而人的法则却在一个地方是这样,换一个地方就完全是另一样,非但如此,甚至在同一个国家今天是这样,到了明天就完全换成另一个样子了。

14

无论任何人,他都既不是手段,也不是目的。人的优越性正在于此。正如他不能以任何价钱来估价自己(这是有悖于其优越性的)一样,他也无权摆布其他人的生活,也就是说他有责任承认每一个人身上符合于人的称号的优越性,因此也必须对每一个人保持同样的尊敬。——康德

15



对暴力制度的迷信在我们的社会中已达到了根深蒂固的地步,你经常会从人们那儿听到,他们想为他人,为人民服务,想以自己的劳动造福于人民,有的给人民以教育,有的对人民加以训导启迪,而更多的是对人民加以控制。所有这些人做的事,没有任何人求他们去做。无论是为他们的幸福,还是为人民的幸福,可以请求

他们做的只有一点：就是让他们关心关心自己，关心自己的灵魂，他们想以如此的勤勉为人民服务，然而还是不要去打扰他们的为好。

16

如果对人能够产生影响的只有暴力，那么人拥有理性还有什么用？

17

人是有理性的生命，因此，他们可以靠理性的引导来生活，并且必然要以自由的和谐来代替暴力。任何一种暴力行为都会推迟这个时刻的到来。

18

真是咄咄怪事！人对于外来的、出自他人的恶，对于他所无力



消灭的东西，总会义愤填膺，但却不与自身的恶作斗争，尽管这种恶始终都在他的掌握之中。

——马可·奥勒利乌斯

19

只能这样去教导人们：对他们揭示出真理，为他们指出善的楷模；而无论如何不能强迫他们去做我们所愿意的事。

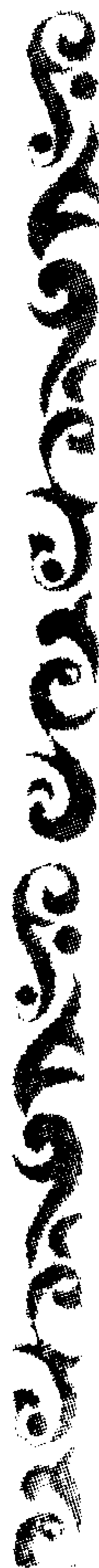
20

什么时候人们想起来，要放弃拯救世界，而来拯救自己；放弃解放人类，而来解放自己，那时他们才会为拯救世界和解放人类作出更多的贡献！

——赫尔岑

21

人只要完成自己内心的使命，为灵魂而生，这自然而然就是以



他最为切实有效的方式，在为着改善共同的生活而作贡献。

22

人在年轻的时候总是相信，人类的使命就在于不断地趋于完善，相信能够做到、甚至是很轻易地对人类加以改造，并消灭所有的恶行和不幸。这些幻想并不可笑，相反，比起那些陷入邪恶的老人的观念来说，这些幻想中所包含的真理要多得多，当这些年老的人并没有像人所应有的那样度过其一生之后，便劝告人们什么也不要期望，什么也不要寻找，而只是像动物一样地生活。

年轻人如此幻想的错误仅在于，他们把对自身、对自己灵魂的完善推到别人的身上。

去做自己生活中的事吧，改造并完善自己的灵魂，要坚信，只有通过这种途径，你才可以用最为有效的方式促进人类共同生活的改善。

23

如果你发现社会制度是恶劣的，你想改造它，那么你要知道，为此只有一种方法：这就是让所有的人都好起来；而为了让所有的

人都好起来，则你力所能及的只有一件事：使自己做得更好。

24

在所有诉诸暴力的场合下，只要用理性去说服人，在世俗生活方面你将很少吃亏，而在精神上你将永远立于不败之地。

25

无政府主义并不是说不要组织机构，而只是不要那些强迫人们屈服于暴力的机构。否则的话，就不可能，也不必要为天赋理性的生命建立一个社会机制。

26

即使我们只能发现那些破坏我们幸福的东西，我们的生活也会变得十分美好。而破坏我们幸福的，莫过于对于暴力能带来幸福的迷信。



27

保障社会的安全和幸福,靠的只是其成员的道德观念;而道德观念是建立在与暴力格格不入的爱之上的。



28

在我们的基督教世界中,人们面临的生活制度的改变,就是以爱来代替暴力,并且承认,正常、轻松、幸福的生活不是建立在暴力和畏惧暴力的基础上,而是建立在爱之上的。因此,导致这种改变的绝不会是强权暴力。

29

可以像基督那样生活,也可以像撒旦那样生活。像基督那样生活,就是说以人的方式生活,爱他人,做善事,以善报恶。像撒旦那样生活,就是说以野兽的方式生活,只爱自己,以恶报恶。我们越是努力像基督那样生活,人们中间的爱和幸福就越多。我们越是像撒旦那样生活,我们生活中的灾难就越多。

有关爱的诫条给人们指出了两条道路:一条是真理之路,善与基督之路即生活之路;另一条是欺骗之路,伪善之路即死亡之路。尽管放弃以暴力保卫自己的任何手段都是可怕的,但我们知道,这却是一条拯救之路。

放弃暴力并不是说,必须要放弃保卫自己和他人的生活与劳动成果,它只是说在保卫这一切时,必须要让这种行为不悖离理性和爱。保卫他人和自己的生活与劳动成果的手段,应当是努力在来犯的恶魔心中唤醒其善的情感。为了做到这一点,自己必须是善良而有理性的。比如,倘若我看到一个人起意要杀死另一个人,那么这时我能采取的最佳方式是,把自己置于被害者的地位,挺身而出去掩护和保卫他,如果可能的话,就把他救出并掩藏起来,这就像我一定会去搭救遭火灾或溺水的人一样:或者自己去死,或者是救出他人。如果我做不到这一点的话,那是因为我自己也是一个堕落的罪人,并不是说我一定是野兽,要以做恶的方式来证明自己。

——据阿尔汉格尔斯基(布卡)①

(七) 教会学说是对基督有关不以暴力抗恶的诫命的歪曲

1

异教徒们的社会体制的基础是惩罚和暴力。这是必然的。我

① 阿尔汉格尔斯基,亚历山大·伊万诺维奇(笔名布卡,1857 - 1906),兽医,托尔斯泰学说的追随者,著有《为谁服务》一书。

们基督教社会的基础，本来必不可免地应是爱以及对暴力的否定。然而暴力仍旧占据着统治地位。为什么会这样呢？因为那些打着基督教义旗号的人们，信奉的却不是基督的教义。

2

值得注意的是，在基督的教义中，尤其令那些不理解这教义的人厌恶的，是不以暴力抗恶的言论。这种言论格外令他们不快，因为它直接要求打破他们所习惯的全部生活秩序。所以，那些不希望改变习惯的生活秩序的人，就把这有关爱的唯一必要条件的言论，称作特殊的、独立于爱的法则之外的一个戒条，并千方百计地篡改它，或者干脆对它加以否定。

3

对基督关于爱仇敌、排除一切暴力的话，是按照其原话和原义来理解，即把它们看作一种宣扬温良、谦逊和爱的学说，还是把它们理解成别的什么呢？如果是理解成了别的什么，那么就应该明确地讲出来。但是却没有任何人这样做。教会的导师们对此一言不发。这说明了什么呢？这说明，所有那些号称基督徒的人，想要

对自己和人们掩盖起基督教义的实质，因为，如果它一旦被大家所理解了，它就会改变他们的生活的整个体制，而这种体制对他们来说是有利可图的。

4

教会的导师们拒不承认不抗恶的诫命是必须遵守的，他们教给人们说，这个诫命是不必要的，而能够做到的是，在某些情况下应当拒绝它，但与此同时他们却不敢说，他们不承认这个简单明了的诫命与基督的全部教义，即宣扬温良、谦逊、默默忍受苦难、自我牺牲和爱仇敌的教义是密不可分的，没有了这个诫命，基督的全部教义都将成为空话。

正是这种原因，而不是别的，才会产生这种令人诧异的现象，那些基督教的导师们1900年以来一直在宣扬基督教，而世界仍旧继续过着异教的生活。

5

任何一个凡俗的人在读福音书的时候，在灵魂深处都会懂得，按照这种教义，无论在什么借口之下，无论是为了惩戒，还是为了防卫，或者为了拯救某个人，都不可对他人做恶。因此，如果他想坚持做一个基督徒，就要在如下两者之中选择其一：或者改变自己



依赖于暴力,即依赖于对他人做恶的全部生活,或者想方设法掩盖起基督教义所要求的,使自己避而不见。正是这样,人们轻易地接受了以形形色色的教条代替基督教实质的教会学说。

6

令人奇怪的是,那些承认基督教义的人们,对在一切场合下排除暴力的原则却表示愤慨。

一个承认爱的思想和行为的人,如果别人给他指明一条爱的正确无疑的道路,指出那些会引诱他偏离真理之路的最危险的错误,他却对此表示愤慨。这就如同一个航海者,当有人给他在浅滩和暗礁中指出一条正确的航路时,他却对此表示愤慨一样。“何必要这么缩手缩脚的呢?也许我还需要让船搁浅呢。”当某些人对在任何情况下不得使用暴力、不得以恶报恶的原则表示激忿的时候,也正是这样说的。

四、论国家迷信

(一) 国家学说的虚伪和欺骗性在哪里

1

国家的伪学说在于只承认它与一个民族、一个国家的这部分人保持团结一致,而与其他民族、其他国家的其他人却是分隔开来的。由于这种可怕的伪学说,人们自相折磨,残杀,掠夺。而要摆脱它,人只有承认在他身上生命的灵魂本源,与所有人身上的都是同一的。承认了这一点,人就不会再去相信那些人为的组织机构,是它们把由上帝结合起来的又割裂开来。

2

在理性的支配下,我们热爱美德,敬重英雄行为,承认善(不管这善是从哪里得来的),甚至为了我们所爱的人的荣誉和利益(这是他们应得的),我们会放弃自己的便利条件。由此可见,如果一个国家的居民发现了一个人物,他们觉得他具有大智大勇来保护他们,具有伟大的胸怀来管理他们,如果因为这个原因他们习惯于服从他,并且为他提供了种种利益,如果是这样的话,我不认为这是不符合理性的。

但是,我的上帝啊!对下面这种现象我们怎么理解呢:占大多数的人在某一个人或某些少数人面前,不仅是服从,而且是奉献,

不仅俯首听命，而且甘愿为奴，他们甘愿为奴，以至于丧失了属于自己的一切：财产，子女，甚至生命等等。他们本可看作属于自己的东西，并且容忍着种种掠夺和暴行，这些行径并不是出自军人，也不是出自野蛮人，而只是出自某个人，这个人既不是赫拉克勒斯，也不是参孙，[1] 而是那些大部分属于道德败坏的人。对此我们怎么来看呢？我们是否会说，这占大多数的人都是胆小鬼？假如三四个人抵挡不住一个人的进犯，这一定会令人诧异，但这毕竟是可能的，可以说这是由于他们缺少勇气，但是假如成千上万的人，成千上万个村镇，以至上百万的人，对那给他们所有人造成痛苦的少数人，却不加攻击，而甘愿做他们的奴隶，那么这是一种什么样的怪现象呢？

然而这种现象在所有的国家和所有的人身上，每一天都在出现，这种现象就是，某几个人统治着成千上万的村镇，并且剥夺了他们的自由；如果只是有所耳闻，而不是亲眼所见，恐怕没人会相信这个。而假如这种现象只能在异邦遥远的土地上看到，那么人人都会想，这不是真的，更多的是人们的杜撰！要知道，对那些压迫人民大众的少数人用不着去战胜，也用不着防御他们，只要人民拒绝做奴隶，这少数人就永远是失败者。不需要去褫夺他们什么，只需要什么也不给他们，人民就将获得自由。所以说，是人民自愿去受压迫者统治的，是他们自己割断了自己的喉咙。那可以拥有自由的民族，却自行交出了他们的自由，自己在脖子上套上了重

---

① 赫拉克勒斯是希腊神话中的英雄，参孙是希伯来神话中的士师。二人均以勇力著称。

轭,他们不仅赞同压迫他们的人,而且还在寻找这样的人。如果为了讨回自由需要付出代价,他们宁可不去争取这对于人来说最为宝贵的、将人与动物分别开来的天赋权利,由此我明白,他们所能做的就是宁可选择生活的安全和舒适,而放弃为自由去奋斗。但如果为了获得自由,他们只需要保持对自由的希望即可,也就是说,既然自由可以只凭一种希望即可赢得,那么世界上有的民族认为只有付出高昂的代价才能换取自由,这是真的吗?

贫穷、不幸、无理性的民族啊,对于恶你们坚守不懈,对于善你们冥顽不化,你们任凭他人夺走你们大部分的收获,劫掠你们的土地和你们的家园:你们就这样生活着,仿佛这一切都不是属于你们的,你们对那些杀人凶手随声附和,任凭他人剥夺你们的良知。这一切灾难、破败和堕落,并不是由敌人造成的,而是由你们自己创造出来的敌人造成的。假如不是你们自己把权力交给这个敌人,他怎能在你们头上作威作福?假如你们不做那劫掠你们的盗贼的窝赃者,不做那残害你们的凶手的帮凶,假如不是你们自己背叛自己,他怎能对你们为所欲为?你们播下种子,为的是让他毁坏你们的禾田;你们装满谷仓,收拾好房屋,为的是让他前来劫掠;你们把儿女养育成人,为的是让他把他们投入他所发动的战争,投入杀人的屠场,为的是让他把他们改造成他的淫欲、他的复仇欲望的执行者。如果你们不想得到自由,但只要对自由抱有希望,你们就可能摆脱这些连动物也无法忍受的惨剧。

只要你们毅然决然不再供他驱使,你们就可以靠这对自由的向往而获得自由。我不是希望你们去攻打这个敌人,只是希望你们不再去维护他,你们将会看到,他就将像一个被铲除了根基的泥



足巨人,沉重地崩塌倒地,粉身碎骨。

——拉博埃蒂①

3

只要你仔细看一下人们做的都是些什么事,你就不能不感到惊讶,他们耗费了大量的生命,为的是在地球上使罪恶的王国继续存在下去,而维护这罪恶的最主要因素,就是各自分离的国家和政府。

而当你想到,这一切都是不必要的,人们坦然自若地自己对自己犯下的这一切罪恶,其根源只是他们的愚蠢,只是因为他们竟允许某些狡诈而堕落的人在他们头上作威作福,当你想到这些的时候,你将感到更加惊讶和忧伤。

——帕特里斯·拉洛克②

4

我们享有着文化和文明的幸福,而不是道德的幸福。就人们的现实生活状况来看,可以说,国家的幸运是与人民的不幸同步增

---

① 拉博埃蒂(1530－1563),法国诗人、政论家。该引文出自其著作《论自愿的奴隶制》。

② 帕特里斯·拉洛克,法国作家。

长的。这样一来，你就会不由地对自己提出一个问题，当我们的文化和文明还未曾出现的时候，我们处在原始的生活状况中，是否比处在如今的状况之中更为不幸呢？

不使人成为道德的人，就无法使他们成为幸福的人。

——康德

5

"非常抱歉，我必须发布命令，没收劳动产品，实行监禁，流放，苦役，死刑，战争，即群众性屠杀，但我有责任这样做。因为那赋予我政权的人所要求于我的正是这个。"统治者们说。"如果我剥夺人们的财产，把他们从家里抓出来，关押，流放，处决，如果我杀害异族的人，摧毁他们，在城市里枪杀妇女儿童，那么不是因为我想这样做，我不过是在完成政权的意志而已，我已允诺为了共同的幸福而服从这个政权。"被统治者们这样说。这就是国家伪学说的欺骗性。就是这种根深蒂固的伪学说使得数百人拥有了疯狂而无可辩白的政权，而凌驾于数百万人之上，并剥夺了这数百万人真正的自由。一个人生活在加拿大或者堪萨斯，波希米亚，小俄罗斯，诺曼底，只要他认为自己(人们常常为此而自豪)是不列颠、北美洲、奥地利、俄罗斯、法兰西公民，他就不会是自由的。一个政府它的使命就是使那个不可能、也没有意义的统一保持统一，如俄国、不列颠、德国、法国，不可能赋予它们的公民以真正的自由，也不是类

似自由的东西,像在那些精心设计的宪法(无论是君主制、共和制还是民主制的)中规定的那样。缺少自由其主要的、几乎是唯一的原因就是关于国家必要性的伪学说。没有国家,人们也许会被夺去自由,但当人们归属于一个国家时,就不可能有自由。

6

主人亲自给雇工分派了活。忽然来了一个陌生人对这雇工说,要他丢开主人的活,而照主人吩咐的完全相反的去做,甚至要他毁掉已经开始做的主人的事。不是吗,必须把这个雇工的头脑彻底打乱,好让他知道,他完全受制于他的主人,主人随时都可以对他呼来唤去,让他知道了这一切,他就会同意照那个陌生人嘱咐的,去做任何对抗主人意志的事。

这种事正像一个基督徒的行为方式一样,他按照警察、省长、大臣和皇帝的命令,去做违背自己良知和上帝法则的事:抢夺穷人的东西,执行审判和死刑,参加战争。

他为什么会这样做呢?就是因为他所信奉的是国家伪学说。

7

可以理解,为什么皇帝、大臣和富人们都力求使自己和别人相

信,人不可离开国家生存。但那些从国家那里一无所得、而只是受到它折磨的穷人,为什么也要维护国家呢?其原因就是他们信奉国家的伪学说。

8

国家伪学说的危害之一是它把谎言充作真理,但更为有害的是,它使善良的人们去做违背其良知和上帝法则的事:抢劫穷人,执行审判和死刑,参加战争,而想不到这些事都是恶劣的行径。

9

“整个欧洲的专制,死刑 ,武装,劳动者的被压迫处境,战争,所有这些都是极大的不幸,那些谴责政府所作所为的人是对的。但是生活中没有政府怎么行呢?”人们这样说,“我们受知识和智力所限,不管具有什么样的权利,我们都认为它是最好的,就是靠着现存的这种体制,我们的祖先创造了高度的文明和所有文明带来的幸福,取消了这种体制怎么可以呢?如果取消了国家,我们也必



须重新建立某种机构。否则的话,就会有发生重大灾难的危险,假如国家被消灭,那么这些灾难也就在所难免了。"

对这种伪学说,基督教学说就其真正的性质给予了回答。基督教学说在回答这种伪学说的时候,把问题转向了一个对于每一个人的生活来说都是完全不同的,更有本质意义的,更为重要的领域。基督教学说不主张破坏任何东西和那取代了旧制度的现存制度,不管这制度是怎样的。基督教学说区别于其它所有社会学说之处是,它讲述的不是哪一种生活制度,它讲述的是,每一个人,也就是说所有的人,在他们的生活中什么是恶,什么是真正的幸福。那获取这种幸福的道路是如此的鲜明,如此的令人确信不疑,人一旦熟悉了它,并因此而体会到什么是恶,什么是生活的幸福,他就绝不会有意识地去做他认为是恶的事,也绝不会不去做他认为是生活的真正幸福的事,就像水绝不会不往低处流,树木绝不会不向空中长一样。

基督教学说的全部意义就在于说明,人的幸福就是完成那个他借以来到这个世界的意志,而恶就是违背这个意志。而这个意志的要求是如此简单明了,它既不可能不被理解,也不可能被歪曲。这些要求就是,你不想别人对你做的事,不要对他人去做。你不愿意别人强迫你在工厂里或矿井下连续工作十个小时,你也不愿意别人对你施加暴力或杀死你,那么你也就不要对别人这样做,也不要参与这一类的活动。这一切都是如此的简单明了,勿庸置疑,就连小孩子也不会不明白,任何诡辩家都不可能推翻它。

然而问题在于,任何在此种人类活动的基础上确立的生活形态,对于基督徒来说并不存在。

10

国家以其赋税、法庭、死刑等，而对人做下了许多的恶，对此所有人都看得到。所有人都看到，为了摆脱这种恶，应当做的只是不去维护这作恶多端的国家。但是人们为什么不能摆脱国家罪恶，摆脱国家伪学说呢？把人从这种伪学说中拯救出来的方法只有一个真理。

（二）国家迷信将执政者区分为与群众不同的特殊人物

1



今天人们已习惯于这样的现象，即在所有的事中有一些是被禁止做的，还有一些是被命令做的，不管这些事对他们来说有多难；另外，如果他们做了禁止做的事，而没有照命令去做，为此就有人来惩罚他们，他们也就将因此而日子难过了。人们对此既已习以为常，便不去探究，那禁止他们做某些事的是些什么人，是谁因他们不执行命令而实施惩罚，而只是恭顺地完成要求他们做的事。

人们觉得，对他们提出这些要求的不是人，而是某种特殊的生命，他们把他称作上司、政府、国家。不过一旦他们问自己，这个上

司、政府、国家是谁,并且搞清了他们不过是像大家一样的普通人而已,那迫使他人执行他们全部命令的不是别人,而正是与身受暴力的那些人同等的人。

2

那些首领们说,如果没有国家政权,罪恶更大的人就将统治罪恶较小的人。但问题在于,可怕的事情已经存在了:罪恶更大的人如今正在统治着罪恶较小的人,这就是国家政权的存在。对于失去国家政权将会产生的后果,我们不能不加以评判。就所有可能性来说,应该得出这样的结论:如果行使暴力的人停止他们的所作所为,大家的生活无论如何不会因此而变坏,只能变好。

3

只要仔细考虑一下,政府利用它的权力所做的事的实质,就会明白,那统治人民的人必然都是些残忍的、寡廉鲜耻的人,其道德水平肯定低于同时代、同社会一般的人。别说道德完美的人,就是没有完全到寡廉鲜耻地步的人,也不可能爬到宝座上去,或者成为大臣,成为决定全体人民命运的立法者。既是有完美道德的人,又

是治理国家的人,这种说法有一个内在的矛盾,就如同说一个妓女保持着童贞,一个醉鬼头脑清醒,一个强盗性情温顺一样。

4



马基雅弗利① 是这样教给君王们如何履行其职责的:"君王完全不必具有良好的品质,但是每一个君王都必须显示出,他们拥有这样的品质。我还要说实际上这种品质对统治者来说也许只会有害,所以,你没有美好的品质而装出有的样子就不会有害,而是非常有益的了。因此,对于君王来说,表现得宽厚仁慈、言出九鼎、爱民如子、信仰虔诚和开诚布公,是非常重要的;而真的成为这样则是有害的,除非是一个具有这些品质的君王善于在必要的时候压抑住它们,而表现出完全相反的样子。

"任何一个人都看得出,对于君王来说,特别是那些刚刚取得政权或者执掌重新崛起的君主制国家的君王,他们的行为方式往往与其道德要求不相符合;极为常见的是,为了维护国家秩序,他们必须违背良知、仁慈和博爱的法则,甚至违背宗教信仰。君王必须具备顺应时势而改变信念的多变能力,正像我上面所说的,如果可能,就不要逃避诚实的做法,然而在不可避免的情况下,就要采

① 马基雅弗利(1469-1527),意大利政治思想家,主张不择手段地建立强大的国家政权。

取不诚实的手段。

“对于君王们尤其重要的是，要装扮成信仰虔诚的样子；人们评判一个人大多数情况下都是凭借其外在表现，因为具有进行深入分析才能的人只是少数，所以在你加了伪装的情况下，人们很容易被欺骗。假面具对于君王来说是必需要有的，因为大多数人只是凭着他们表现出来的样子对其加以评判，只有极少数人有能力区分外在表现和实际情形；但即使这少数人洞悉了君王的真正品质，他们也不敢说出与大多数人相反的个人想法，他们害怕会有损于代表着君王的最高政权的尊严。除此之外，因为君王的行为是不受司法制约的，即使受到谴责的也只是他们行为的后果，而不是行为本身。只要一个君王善于保护自己的生命和政权，那么为此无论他使用什么手段，这些手段都应当被认为是正当的，是值得赞扬的。”

5

强盗抢劫的是富人的财产，而政府抢劫的是穷人的财产，帮助政府犯罪的富人会受到保护。强盗要冒着生命的危险去做他的事，而政府几乎不会冒任何风险。强盗不会把任何人强行拉入自己的团伙，而政府大多数情况下都是强行来征募军队。强盗大多数情况下都是平均分配猎获物，而政府在分配其收入时是采用多重标准的：谁更多地参加了它的有组织的欺骗活动，谁得到的奖赏

就多。强盗不会蓄意引诱人们堕落，而政府为了达到自己的目的，以其伪宗教和爱国主义学说败坏了一代又一代的儿童和成人。而最主要的是，无论哪一个最为残忍的强盗，斯坚卡·拉辛也好，卡尔图什也好，[①] 就残忍、暴虐和使用精巧的酷刑方面来说，他们不仅比不上那些以残忍著称的罪恶君王：恐怖的约翰，路易十一，伊丽莎白们等人，[②] 甚至也比不上今天的那些推行死刑、单人监禁、军事感化营、流放、镇压反抗和战争屠杀的立宪政府和自由主义政府。

6

令人吃惊的是，国王们如此轻易地相信自己就是一切，而人民是如此坚定地相信自己一钱不值。

——孟德斯鸠

7

世上的强者们，只有那些对他们跪拜的人才觉得他们是伟大

① 斯坚卡·拉辛(斯捷潘·拉辛的昵称)，17世纪俄国农民起义领袖，1671年起义失败被绞死。卡尔图什(1693－1791)，法国著名的大盗。

② 恐怖的约翰，即恐怖的伊凡(或称伊凡雷帝，1530－1584)，俄国第一个沙皇。路易十一(1423－1483)，法国国王，以推行中央集权著称。伊丽莎白们，指英国女王伊丽莎白一世(1533－1603)和俄国女皇伊丽莎白·彼得罗夫娜(1709－1761)。

的，一旦人们挺身站立起来，他们就会发现，他们曾觉得伟大的人与他们别无二致。

8

国家体制的主要罪恶不在于扼杀生命，而在于扼杀爱，唆使人们离心离德。

（三）国家是建立在暴力之上的

1

每一个政府的本质特性就是，它要求公民付出力量，构成政府的基石的就是这些力量。这样一来，在一个国家内，所有的公民就都成了自我压迫者。因为政府要求于公民的就是暴力和对暴力的维护。

2

每一个政府所赖以存在的条件，就是准备全力实现其意志的

武装者,和受过某种教育的一类人,他们所受的教育就是,如何杀死上司指示要杀死的人。这些人就是警察,而主要的是军队。军队不是别的,它乃是一个严守纪律的凶杀组织。它的训练课就是如何杀人,它的胜利就是屠杀。军队历来都是作为政权的基础而存在的。政权永远是掌握在那些指挥军队的人手里,有史以来,所有的执政者,从罗马大帝到俄国和德国的君主,他们最为热心的就是军队。军队首先支撑的是一个政府表面上的威势。它不允许另外的政府从它的政府手中夺走权力。战争不是别的,它就是若干政府间为了对臣民的统治权而发生的争吵。鉴于军队的这种作用,每一个政府都把扩建军队视为必不可少的事务;正如150年前孟德斯鸠所说的,扩建军队是有传染性的。但当人们认为政府豢养军队是为了抵御外来入侵时,他们忘了,政府对军队的需要首先是为了防范国内的被压迫者和陷于被奴役状态的臣民。

3

地球上的居民仍然处在荒谬、无理性和愚蛮的境地之中,每一天你都会在报纸上读到人民的统治者们的议论,如应当与谁及如何与之结成同盟,以与其他的民族开战,而人民在这种情况下竟允许那些指挥者对他们任意摆布,把他们像牲畜一样送上屠宰场,似乎他们的生命并不是属于他们自己的。

我们这个星球上的居民都是在这样的观念中接受教育的:即



存在着不同的民族,疆界,国旗,这一切比起人性的意识来都重要得多。的确,假如那些有头脑的人们能够提出不同意见的话,这种状况就可能改变,因为就个人来说,没有人希望发生战争。但问题是,在每个国家中都存在着成千上万不劳而食的人,他们需要战争,没有战争他们就不能再继续那种不劳而食的生活。正是这些不劳而食者阻挠着那些有头脑的人提出停止加入到相互残杀中去的意见。

——弗拉马里昂①

4

欧洲国家累计债务已达 1300 亿法郎。在这 1300 亿中约有 1100 亿是近一个世纪以来欠下的。这些庞大的债务都用在了战争耗费上。欧洲国家在和平时期军队人数保持在 400 万以上,而到战争期间这个数目会达到 1900 万。所有的国家都把其收入的三分之二用于支付债务的利息和维持陆海两军的运作。这整个问题的始作俑者就是国家。不存在国家,这一切现象都不会出现。

——莫里纳里②

① 弗拉马里昂,卡米尔(1842－1925),法国天文学家、科普作家。

② 莫里纳里·古斯塔夫(1819－1912),比利时经济学家,《俄罗斯导报》、《莫斯科通报》的撰稿人。

5

请看,一个人有权杀死我,只是因为他生活在河的另一边,而他的国王与我的国王发生了争吵,尽管我并不想与这个人争吵,世上还有比这更荒唐的事吗?

——帕斯卡

6

你会常常见到这样的人,他们谴责战争、监狱及各种暴力行为,但与此同时却间接地参与了他们所谴责的这些活动。

在今天,如果一个人不想做有违道德的事,他就必须对那些他奉命参与的、看似合于道德的事加以认真思考。正如一个人在吃肉饼的时候应当知道,这个肉饼出自一只被杀死的羊;同样,当一个人由于在军火工厂工作,或者在军队服役、做税收官而拿到薪水时,他也必须知道,他之所以拿到这薪水,是因为他参与了筹备凶杀或者掠夺穷人劳动产品的活动。

当今规模最大且最为有害的犯罪活动,不是那些时有发生的犯罪,而是那些连续不断地进行着、并不被认为是犯罪的犯罪活



动。

(四) 国家是人们共同生活的一种临时形式

1

在人们以前的生活状态下,国家制度的存在也许是必要的;就是在今天,它对某些人来说也许是必要的,但人们无法预见到未来的生活状态,那时暴力只会打乱人们的和平生活,看到或者预见到这一点的人,不能不努力去创造新的秩序,以使暴力成为不必要和不可能发生的事。而实现这种秩序的途径就是人内在的完善,抵制对暴力的参与。

2

正像人的个体生命不断随年龄长大一样,整个人类的生命也是如此。人的个体生命分为不同的阶段,从儿童长到青年后,他便不能再照过去的样子生活,而从青年长到成年,从成年到老年,都是如此;同样,整个人类也要经历各个不同的年龄阶段。一切都表明,今天我们正经历着从人类的一个年龄段向另一个年龄段过渡的时期。儿童和青年的阶段即将过去,必须要像成年人所应有的样子来生活了。

3

如今人类所面临的一个转变就是,从动物状态向人的状态过渡。这个过渡只有随着国家的消亡才会实现。

——巴枯宁①

4

国家是一种临时机构,它必然消亡。

大刀,长矛,今天的各种武器,随着时间的推移将会陈列到博物馆里,正如今天已很少看到刑具一样。

——据克罗斯比②

5

今天人们已经开始明白,国家时代已经过去了,它之所以存在



① 巴枯宁(1814-1876),俄国革命家、无政府主义理论家。

② 克罗斯比·恩斯特·霍华德(1856-1907),美国作家,思想观点与托氏相近。

只是凭借着固定不变的伪学说,人们不能从中摆脱出来,是因为所有的人都不同程度地在国家中处于迷失状态。

6

如果国家曾经在某种情况下是必要的话,那么这个时代早已过去了。国家,尤其是如今的国家,只能起到有害的作用。如今拥有军队的国家令人想起那个哨兵的故事,在他站岗的地方从前有个长凳,女皇在散步的时候习惯坐在那里休息,如今女皇早已死去了,而那个哨兵还要在那儿久久地站下去。

(五) 法律不能使人变好,而只能使人败坏

1

国家创造罪犯的速度,比起对他们加以惩罚的速度要快。我们的监狱挤满了罪犯,他们都是国家以其不公正的法律、专制和种种机构所引诱堕落的。我们先制定酿成犯罪的法律,而后再来制定更多的法律,以对这些犯罪加以惩罚。

——塔克①

① 塔克·维尼明(1854－?),美国无政府主义理论家。

2

国家针对人们之间的关系制定了相应的法律，人口的数目应当是有限的。但因为这些关系是无以计数的，所以立法行为就必须是连续不断的。各种法律、法规、政令、指示、决议，必然像炸弹一般散落在不幸的人民头上。实际情形确是如此。法国的议会在三年一个月零四天的时间里制定了 11600 条法律和法令；立宪和立法会议也造出了同样多的条文；帝制时期和后来的政府也同样在这方面保持着很高的效率。今天的法律总集，如人们所说的，包括了 5 万条以上的法律；假如我们的立法者恪尽职守的话，恐怕这个庞大的数字很快还会增加一倍。你们是否会这样想，人民和政府本身在这种可怕的混乱状况下，能够保持健康的思维吗？

——蒲鲁东①

3

人们尽力把自己束缚起来，以便让某个或某些人来推动他们；



① 蒲鲁东(1809－1865)，法国小资产阶级社会主义者、无政府主义理论家，主张“消灭国家”。

而后把紧紧捆缚这一群人的绳子随便交给一个人完事，他们还感到不解，为什么他们的日子这么糟糕。

4

一旦你放弃被人们所习以为常的对伪学说的信仰，并且看一看一个生活在国家之中的人的状况，无论这人所属的是最为专制的还是最为民主的国家，你就会对其被奴役的程度感到震惊，如今人们生活在这种奴隶制度中，却想象着自己是自由的。

每一个人，无论他出生在哪里，在他的头上都存在着一个团体，这个团体里的人是他根本不熟悉的，而他们却为他的生活制定了种种法律条文：他该做什么，不该做什么。国家制度越完善，这个法律的网就越严密。一切都已规定好，他应该对谁效忠并怎样去做，就是说怎样允诺遵守即将出现和宣布的所有法律条文。一切都已规定好，他什么时候，并且怎样才能结婚(他只能有一个妻子，但可以享受妓院的服务)。一切都已规定好，他怎样才能与妻子离婚，怎样抚养自己的孩子，哪些孩子是合法的，哪些是不合法的，怎样继承遗产及应把财产转交给谁。一切都已规定好，有什么样的违法行为他就会受到怎样的审判和惩罚。一切都已规定好，什么时候他必须亲自到庭充任陪审员或证人。一切都已规定好，他在什么年龄才可以享用帮工的劳动，甚至帮工们每天应该工作几个小时，应当提供给他们什么食物。一切都已规定好，他必须在

什么时候及怎样给自己的孩子做预防接种。一切都已规定好，当他或他的家人、家畜感染某种病疫时，应当采用什么样的方式及必须忍受什么样的境遇。一切都已规定好，他必须把孩子送到什么学校去读书。一切都已规定好，他可以建造的房子的规模和强度是多大。一切都已规定好，他应当豢养什么样的动物：马，狗；他应当怎样利用水源，在哪些没有路的地方可以散步。一切都已规定好，当他不遵守这些以及其它许多法律条文时应当受到什么样的惩罚。所有这些法律套法律，规定套规定的东西无以数计，他必须服从它们，一个人不能借口不知道这些(尽管人们不可能都知道这些)而否定一个最自由的国家。

在上述的情形下一个人就被置于这样的境地：当他每一次购买其生活必须品，如盐、啤酒、呢料、铁器、煤油、茶叶、糖等其它许多东西时，他必须要为某些他一无所知的事务，为了偿还在他的祖父、曾祖父时代某些人欠下的债务利息，付出大部分的劳动所得；同样，在他从一个地方搬迁到另一个地方时，在他接受遗产或与他人签订一项交易时，他也必须付出自己的一部分劳动所得。除此之外，为了他建造房舍或耕种庄稼而占用的那块土地，他会被要求付出更为可观的一部分劳动所得。由此可见，他的大部分劳动所得，如果他是以自己的劳动，而不是靠他人的劳动谋生的话，就将不是用于保障和改善自己的生活状况，而是花费在这些赋税和经营权上。

这还不够，在大多数国家里，一个人只要到了年龄，他就被指派到最为冷酷的军事奴隶制之下服役数年，或者走上战场；而在另一些国家，如英国、美国，他可以雇佣别人来替他做这件事。



然而这些被置于这种境地的人,不仅看不到自己被奴役的处境,相反却为此感到骄傲,因为他认为自己是伟大的不列颠王国、法国、德国、俄国的自由公民,这种情形正如仆人因他所侍奉的主人是个大人物而感到骄傲一样。

5

我想,我们首先必须是人,而后才是国民。不应该像培养自己对善的敬重那样来培养对法律的敬重。法律从来也没有使人变得更具有正义感,相反,因为对法律的敬重而使那些好人却变成了奉行邪恶原则的人。

6

显然,是人照管着奶牛、马匹和羊群的。人知道,牲畜需要什么以及怎样才能牧放好它们。但是马、牛和羊不能自己牧放自己,因为它们都是同样的种类。而人彼此也都是同样的种类,那么为什么某些人可以命令别人、强使别人按照他们觉得正当的方式去生活呢? 所有的人同样是有理性的生命,支配他们的只能是高于他们的生命。而高于他们的只有一个:就是那存在于所有人身上的灵魂,就是我们所说的良知。因此,人们必须服从的只是自己的

良知,而不是那自称为帝王、国会、议院及法庭的。

7

美洲印地安人曾经过着没有任何政权、没有任何法律、没有任何国家的日子。他们听从的只是大家遵守的习俗和自己的良知。那些违背习俗和良知的人,就从群体中被驱赶出去,或者当发生某种重大事件时,如凶杀,那么就由因这个事件而受牵累的人对凶手实行惩罚。在美洲印地安人中间,比起在我们的拥有政权、监狱和法庭的国家来说,其犯罪现象要少得多。哪里的罪恶多些呢:是在没有任何法律,像未开化的美洲印地安人那里呢,还是在拥有大量法律条文的地方呢?我想,可以肯定地说,是在那拥有大量法律条文的地方。如果羊群自己来关照自己,而不是投靠狼去寻求保护,它们无疑会幸福得多。

——据杰弗逊①

8

很自然,人们向往那种由理性的、有利于人民的、被所有人认

① 杰弗逊·托马斯(1743 - 1826),美国启蒙思想家,《独立宣言》的起草人,第三任美国总统。



可的法规来引导的社会,而不是向往如今人们生活的这种社会,他们服从国家法律,但却不知道它是由谁来制定的。

(六) 对国家制度必要性的辩护

1

不要以这种想法来安慰自己:如果你看不到那些由你造成痛苦或被你杀死的人,如果你有许多同样行事的伙伴,那么你就不是欺压者,不是凶手。在你不知道那些落到你手里的钱是从何而来的时候,你可能不是欺压者或凶手,但是如果你知道了,那么在你面对良知的时候(不是面对人,面对人无论什么样的事总会有辩白的理由),你将无可辩白。

2

人们说,国家制度是合理的,因为它是由大多数人赞同确立的。但首先说,这是不对的,国家制度不是由大多数人赞同、而是由强权所确立的。其次,即使它曾经被大多数人所赞同过,那么这也不能说明它是合理的。

不仅某个人没有权力支配多数人,就是多数人也没有权力支配某个人。

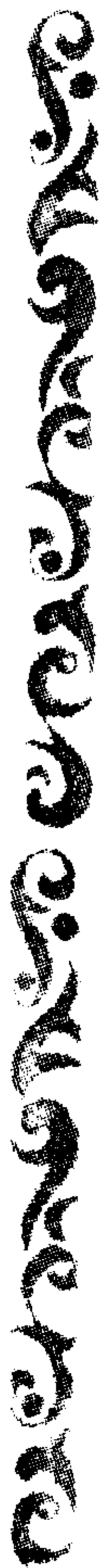
3

"100 个人中由一个人来统治 99 个人这是不公正的,这就是专制;如果由 10 个人来统治 90 个人这同样不公正,这是寡头政治;而如果 51 个人统治 49 个人(这只能是想象,实际上还是由这 51 个人中的 10 个或 11 个人来统治)那么这就彻底公正了,这就是自由。"

还有比这更可笑的理论吗?然而就是这种理论构成了所有国家制度改革者的行动出发点。

4

国家的目的就是在人们中间建立这样一种秩序,即所有人都受到正义感的领导。但即使国家达到了它的目的,在它获得的表面上的正义与渴求正义的人们所生活的实际状况之间,仍然存在着不仅是分歧,而且是根本性的矛盾。在一个渴求正义的社会里,没有哪一个人想"创造"非正义;而在一个最完美的国家制度中,却可能是没有哪一个人想"蒙受"非正义。由此可见,达到同一个目的可以通过两种完全不同的途径。这就好比,食草动物没有危害,而给猛兽戴上笼头也没有危害了。但超过这个界限国家就寸步难行了:国家甚至不能让我们明白,人们在彼此抱有美好愿望的情况



下,他们的生活会是什么光景。

——据叔本华

人们说,自古以来就有国家,所以没有国家就无法生活。首先说,国家不是自古以来就有的;再说,即使有过国家,现在也有,但这并不表明它永远是必不可少的。

(七)基督徒不应参与国家的事务

1

对国家,像对教会一样,不外乎两种态度,不是衷心敬仰,便是极度厌恶。当一个人还不明白什么是国家,正像不明白什么是教会的时候,他就不能不对这些机构保持敬仰。在他服从于这些机构时,出于自尊他一定会想,他所服从的一定是某种独具风采的、伟大而神圣的东西。但只要他明白了,他所服从的并不是什么独具风采的、神圣的东西,而不过是那些心怀恶意的人所搞的骗局,他们打着领导的旗号,利用他人来达到私人的目的,那么他就不能不立刻对这些人心生憎厌。

2

每个真正的基督徒在国家对他提出违背其觉悟的要求时,能

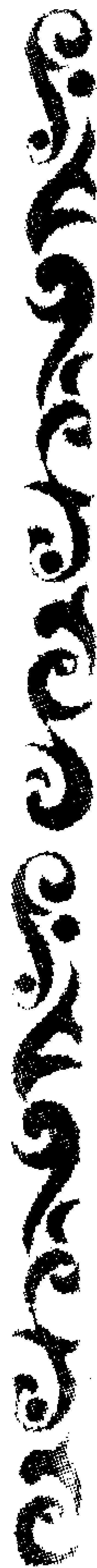
够也应该作出声明:我既不能证明国家的必要性,也不能证明其危害性;我所知道的只是,首先,我不需要国家,其次,我也不能去做对于国家存在必须要做的任何一件事。

3

我活着,我至今还活着;但明天很可能我将不复存在,我将永远归于那所来之处。我还活着,我知道,如果我身处于与他人的互爱之中,我便感到美好,安宁,快乐,因此只要我活着,我便希望爱他人并被人所爱。于是有人突然来到我的面前说:跟我们一起去抢劫,去执行死刑,去杀人,去打仗吧,你将因此觉得更为美好,假如你感觉不到,国家会感觉得到的。"什么意思? 这个国家是什么样的? 你要说的是什么?"任何一个没有失去理智的、有理性的人都会这样回答,"别来打搅我,不要说这些卑鄙的蠢话了。"

4

当一个人不得不选择,是听从上帝的吩咐,还是听从政权的吩咐,这时,如果他按照政权的吩咐去做,那么他的所作所为就好比



是,一个人不是听从他与之生活的主人的话,而是听从他在街上遇到的第一个人所说的话。

5

有人对我说:"给那个叫作政府的某某机构多少多少钱吧。"但是这个某某机构却命令我去当兵并允诺杀死它所指定的人。我问道:"这个某某机构是什么?"回答是:"就是政府。""那么政府是什么?""就是一些人。""那么这是些什么样的人,有什么特别的地方?""没有,像所有人一样。""那么为什么我要按他们所指示的去做呢?假如他们指示的所有事都是好事还好,否则的话他们便是直接叫我去做恶了。我不想这么做。还是别来打搅我吧。"这就是每一个尚未被国家迷信所冲昏头脑的人必须要说的话。

6

基督的学说永远与世俗的学说相对立。按照世俗的学说,统治者管理人民,是要指挥和迫使一些人去残杀、处决和惩罚另一些人,是要迫使他们在所有情况下都要完成上司的旨意,是要迫使他

们与其他的民族去作战。而按照基督的学说,不论哪一个人,别说杀害别人,就是对别人行使暴力,甚至靠强力与别人对抗也是不可能的,不仅不能对亲近的人,就是对自己的敌人也不可做恶。世俗的学说与基督的学说过去是,也将永远是彼此对立的。基督懂得这一点,便以自己的学说预言到,人们将因为奉行他的学说而受到折磨或杀害,世人就像曾憎恨基督一样会憎恨他们,因为他们将不再是尘世的奴隶,而是天父的仆人。

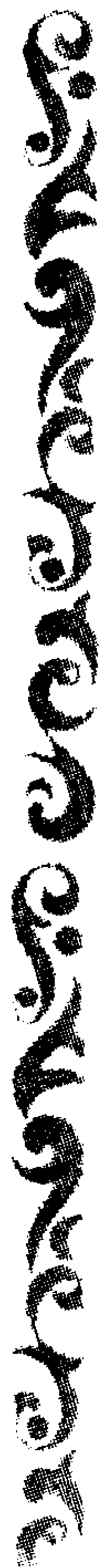
所发生的一切都像耶稣所预言的那样,并且只要基督的弟子们奉行他的学说,这样的事就还将发生。

7

"假如我的士兵开始思考的话,军中将空无一人。"弗里德里希二世国王[1] 曾这样说。

8

无政府主义者们在许多方面都是对的,如否定现存秩序,证明



① 弗里德里希二世(1712-1786),普鲁士国王。

在现存的习俗中不可能有比政权暴力更恶劣的东西;但他们犯了一个重大的错误,他们认为无政府主义可以通过革命来确立。无政府主义只能通过这样的方式来确立,即让越来越多的人不再需要政权的保护,让越来越多的人为使用这个政权而感到可耻。

9

无政府主义并不意味着取消组织机构,而只是取消那些以暴力迫使人们屈服的机构。看来,否则的话,就不可能,也不必要建立一个天赋理性的生命社会了。

10

不能设想一个人,一个基督徒,会成为一个有着军队的军事机构的社会中的成员。

难道他可以赞同他所承认的政府首脑去指挥陆军和海军,让他的兄弟去残杀异族的兄弟吗?

一个基督徒不会承认这种达官显贵并参与他的选择,也不会以上帝的名义发誓来肩负起施行残杀和暴力的责任。

那种有利于参与世俗事务的辩驳实际上竟是何等荒诞不经，经过检验，那种乍看上去像是健康思维的临终嘱托的东西，其实也是何等的毫无意义。

是国会来授权宣战的。代表着我的人们打着我的名义，却凭着自己的臆想来授权发动这种恶行。他们拥有权力，使整个民族变成肆无忌惮的凶手和强盗；他们拥有权力，把这些惨剧鼓吹成正义与合理的举动；他们有权容许罪恶横行，而这一切都是在我的授权之下进行的。

基于这样的条件，一个基督徒将不接受任何公职，任何时候也不试图成为选举者和被选举者，只要教会和国家仍旧坚持他们的信仰，只要他们不停止把基督钉上十字架的行径，真正的基督徒将绝不会与他们同流合污。

——阿丁·巴卢

11

光明来到世间，但人们却不爱光明，而爱黑暗，因为他们的行为是恶的，所以要定他们的罪。

凡做恶的便憎恨光明，不去走近光明，恐怕暴露他的行为，因为这些行为是恶的。而那照真理行事的便走近光明，以使他的行为显露出来，因为他的行为是靠上帝做出的。

——《约翰福音》第 3 章 19 – 20



五、论舍弃自我

人生的幸福就是通过爱与上帝和他人相结合。阻挠这种幸福的是罪孽。罪孽的根源在于,人把自己的幸福视为满足肉体的私欲,而不是爱上帝和爱他人。因此,人的幸福也即是摆脱罪孽,而摆脱罪孽靠的是为舍弃肉体生活而努力。

(一)生活的法则就在于舍弃肉体

1

所有肉体的罪孽:淫荡,奢侈,不劳而食,贪图私利,阴险狡诈,这一切都出自一种观念,即把自己的我看成自己的肉体,进而使自己的灵魂屈服于肉体。要摆脱罪孽只有把自己的我看成自己的灵魂,使自己的肉体屈服于灵魂。

2

于是,耶稣对门徒们说:"若有人要跟随我,就当舍己,背起他的十字架,来跟随我。因为凡要救自己生命的,必失去生命;而凡为我失去生命的,必得到生命。人若赢得整个世界,却葬送了自己的生命,这有什么益处呢?人还能拿什么来赎回这生命呢?"

——《马太福音》第16章24

3

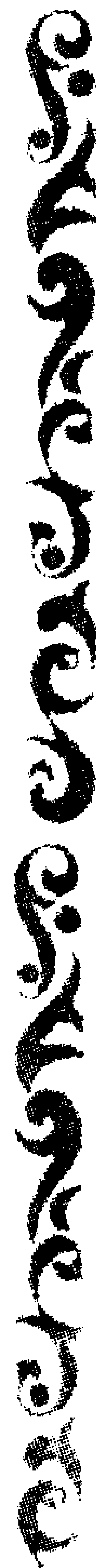
我父爱我,因我将生命舍去,好再取回来。

没有人夺去我的生命,是我自己将它舍弃的;我有权舍弃它,也有权再取回来。这是我从我父所得到的训诫。

——《约翰福音》第10章17-18

4

人可以舍弃自己的肉体生活,这清楚地表明,在人的身上存在



着一个他为之而舍弃肉体生活的对象。

5

没有牺牲就没有生活。人的一生,不论你是否愿意这样,就是为了灵魂而牺牲肉体。

6

沉湎于属于肉体的东西越多,失去的属于灵魂的东西越多。

献出的属于肉体的东西越多,得到的属于灵魂的东西越多。看一下,这两者哪是你更需要的。

7

舍弃自我不是完全弃绝自己,而不过是使自己的"f"我由肉体生命转为灵魂的生命。舍弃自我并不意味着舍弃生活。正相反,舍弃肉欲的生活意味着加强自己的真正的灵魂生活。

8

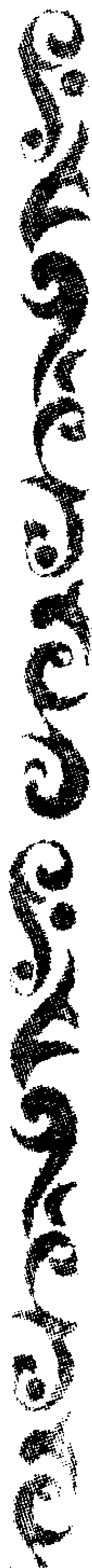
理智对人指出，肉体需求的满足不可能成为他的幸福，因此，理智坚定不移地将人引向他所固有的、而他的肉体生活所无法容纳的幸福。

人们常常想，并且声称，舍弃肉体的生活是一个功绩；这是不对的。舍弃肉体的生活不是什么功绩，而是人生活的必要条件。对于动物来说，肉体生活的享乐和由此而实现的物种延续是生命的最高目的。而对于人来说，肉体的生活和物种的延续只是生存的一个阶段，从这个阶段起人的真正幸福才开始显现，这种幸福并不等同于肉体生活的幸福。对于人来说，肉体生活不是全部的生活，它只是真正的生活的一个必要条件，而真正的生活，就是越来越紧密地与世界的灵魂本源结合在一起。

（二）死亡的必然性一定使人走向对不朽的灵魂生活的觉悟

1

一个婴儿刚出生的时候，它觉得世界上存在的只有他一个。他无论对谁对什么东西都不会服从，不想知道任何人，只知道要他



所需要的东西。他甚至连母亲也不知道,知道的只是她的乳房。但随着一天天、一月月、一年年地长大,孩子开始懂得,世上还有着像他一样的许多人,懂得了,他想要的东西别人也同样想要。年龄越大,他就越来越多地懂得,他并不是世上唯一的宠儿,一种情况是,如果他有力量,就必须为获得他想拥有的东西而与别人争斗;另一种情况是,如果他没有力量,就屈服于其他的存在物。除此之外,人生活得越久,他就知道得越来越清楚,他的一生只是暂时的,每一刻都可能以死亡而告终。他会看到,正像他今天亲眼目睹的,明天死亡仍将剥夺某个人的生命,于是他明白,这种事每一分钟都可能在他身上发生,并且或早或晚这一刻终将到来。人由此而不能不明白,在他的肉体中没有真正的生命,在一生之中无论他为肉体做了多少事,这一切都毫无用处。

当一个人清楚地懂得了这一点,他也就懂得了,那存在于他身上的灵魂,并不仅仅存在于他一个人,而是存在于所有人,存在于整个世界,这个灵魂就是上帝的灵魂。而当人明白了这些,他就不再认为自己的肉体生活有什么意义,而把自己的目的转向与上帝的灵魂,与那永恒的存在相结合。

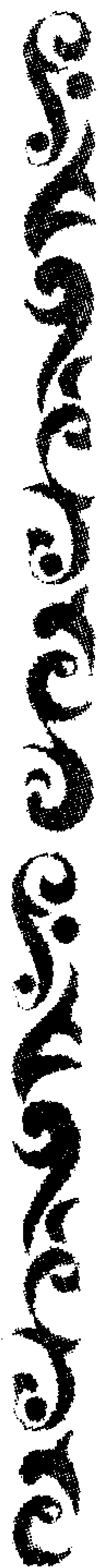
2

死亡,死亡,死亡每一秒钟都在等待着我们。我们的生命的实现就是为了死亡。如果你们为了未来的肉体生活而操劳,那么你

们自己会知道,未来对于你们来说只意味着一点:死亡。这个死亡将毁掉你们为之而操劳的一切。你们会说,你们是为了后代的幸福而操劳,但要知道,他们同样也将消亡,他们也不会留下任何东西。所以,为物质目的的生活不会有任何意义。死亡会将这种生活全部毁坏。为了使生活具有某种意义,就必须这样生活,即让死亡无法破坏生活的事业。而基督已对人们昭示过这样的生活。他告诉人们,肉体的生活只是一个生活的幻影,与它同在的是另一种形式的真正的生活,它给予人以真正的幸福,每个人在自己的心灵之中都懂得这种生活。基督的教诲告诉了我们,个人的生活是虚幻的,必须要舍弃这种生活,而应把生活的意义和目的转向上帝的生活,转向整个人类的生活,转向人子的生活。

3

为了明白基督有关拯救生命的教义,应当清楚地理解所有先知们是怎样说的,所罗门是怎样说的,佛是怎样说的,世上所有的哲人在谈到个人生活时是怎样说的。按照帕斯卡的说法,我们可以不去想这些,也可以在自己面前竖起种种屏障,以遮住我们的视线,不去看那个我们大家都奔赴而去的死亡深渊;但应当想一想什么是个人的肉体生活,以便确信,人的一生,如果它仅仅是肉体生活的话,那么它不仅没有任何意义,而且对人的心灵,对人的理性,对人身上美好的一切,都是一种罪恶的嘲弄。因此,为了理解基督



的教义,首先我们应该保持清醒的头脑,反省自己,应当按基督的先驱,即施洗约翰,在传道时对像我们一样误入歧途的人们所说的那样去做。他说:“你们首先要悔罪,就是要反省自己,否则你们都将毁灭。”基督在开始传道的时候也是这样说的:“你们要反省自己,否则你们都将毁灭。”基督听说了被彼拉多所杀的加利利人的死讯后,他说:“你们是不是以为,有些加利利人比其他加利利人罪孽多,才这样受难呢?我对你们说,不;并且如果你们不悔罪,所有人都将这样死去。死对我们大家来说都不可避免。我们想忘掉这个是徒劳的,这并不能使我们逃避它,相反,当它不期而来的时候,它将显得更加可怕。拯救的方法只有一个:舍弃那正在死去的生命,而以那不会死亡的生命为生。”

4

只要你把习惯的生活抛开片刻,从各个角度看一看我们的生活,你就会发现,我们为了得到臆想的生命保障而做的一切,根本不是为了保障我们的生命,而仅仅是为了让这种想象中的生命保障占住我们的头脑,以忘掉我们的生命是无论如何也得不到保障的。我们欺骗着自己,为了臆想的生活而葬送实际的生活,这还不够,我们在这种对保障的追求中,最常毁掉的正是我们想使之得到保障的东西。一个富翁要保障自己的生命靠的是他有钱,而正是这些钱使一个强盗受到诱惑,他就来杀死这个富翁。一个总怀疑

自己有病的人想保障自己的生命,就去不断地治病,而这个治病的过程就会慢慢地杀死他,即使不会杀死他,无疑他也已经失去了真正的生命。一个民族也是如此,他们武装起来,为的是保障自己的生活和自由,但实际上正是这种保障把他们引入战争,断送了成千上万人的生命和民族的自由。

基督的教义教导我们,生命是不可能得到保障的,必须要在每一分钟都准备着死亡。这种教导比起有关必须保障自己的生命的世俗教导来,可以赋予人以更大的幸福,其原因只有一点,无论世俗的教导也好,还是基督的教义也好,死亡的必然性和生命的无保障都是同样不可更改的,但生命本身,根据基督的教义,不会一点不留地完全消耗在为幻想保障自己的生命而从事的无聊事务上,生命自由的,并且可以奉献于生命所固有的目的:完善自己的灵魂和宏扬对他人的爱。

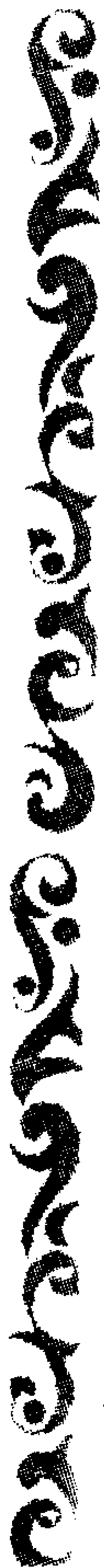
5

凡不把正在死去的肉体看作自我的人,必懂得真理和生活。

——佛教哲理

6

所以我告诉你们:不要为你们的灵魂忧虑吃什么,喝什么,也



不要为你们的身体忧虑穿什么。灵魂不胜于饮食吗？身体不胜于衣裳吗？

你们看那天上的飞鸟：它们不耕种，不收割，也不在仓里积蓄，你们的天父尚且养活它们。你们不比它们贵重得多吗？

你们哪一个能靠着思虑使身材多高出一寸呢？

所以，不要忧虑说：我们吃什么？或者喝什么？或者穿什么？

你们先求上帝的国和他的真理，这一切就要加给你们了。

所以，不要为明天忧虑，因为明天自有明天的忧虑：一天的难处一天当就够了。

——《马太福音》第6章25-27,31,33,34

(三) 舍弃自己动物的我，将显出人灵魂中的上帝

1

人舍弃自己肉体的我越多，上帝在他身上显现得就越多。肉体遮住了人身上的上帝。

2

如果你想达到认知包罗万象的我，首先需要了解你自己本身。

为了了解你自己本身,你必须为了万物共有的**我**而牺牲自己的**我**。

——婆罗门教哲理(引自《沉默的声音》)

3

舍弃了一己之私的人便是强大的,因为个人私利遮掩了人身上的上帝。一旦他抛开了一己之私,支配他的已不是他,而是上帝。

4

如果你藐视世界,这只是个不大的功绩。对于生活在上帝之中的人来说,他自己和世界永远都是微不足道的。

——西里西亚的安杰勒斯①

5

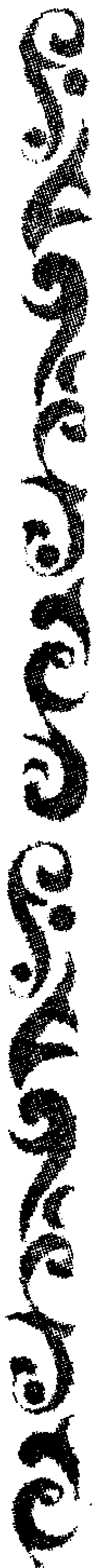
只有当对肉体生活的舍弃成为一种信仰,即当一个人舍弃自我,舍弃自己的肉体,是为了完成存在于他身上的上帝的意志时,



① 西里西亚的安杰勒斯(1624-1677),原名约翰·谢弗勒尔,波兰宗教诗人。

这种行为才是宝贵的、必要的和充满欢乐的。但如果一个人舍弃肉体的生活不是为了完成上帝的意志,而是为了自己的意志或者像他一样的其他人的意志,那么这种自我舍弃就谈不上宝贵、必要和欢乐,而只能是有害于自己和他人。

6



如果你们努力迎合他人是为了让他们感激你们,那么这种努力将是徒劳无益的。而如果在为他人做善事的时候,并不考虑他们怎样,只是为了上帝,那么你们将为自己带来快乐,人们也将会感激你们。

那忘掉了自己的人,上帝必记得他;而那记得自己的人,上帝必忘掉他。

7

我们只有在肉体中死去,才能在上帝中复活。

8

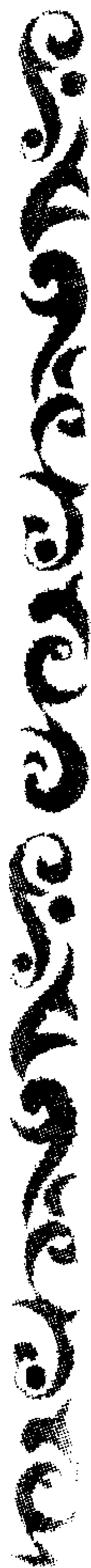
如果你不期望,也不愿意从别人那里得到什么,那么别人对你

来说就没有什么可怕的了，正像一只蜜蜂不害怕另一只蜜蜂，一匹马不害怕另一匹马一样。但如果你的幸福掌握在别人的手里，那么你对别人必会心存忌惮。

应当从这里开始：应当舍弃掉不属于我们的一切，舍弃掉它们，以不让它们来做我们的主人，舍弃掉肉体所需的一切，舍弃掉对财富、荣誉、官职、名望的热爱，舍弃掉自己的儿女、妻子、兄弟。应当对自己说，这一切都不是你的私有财产。

但怎样才能做到这一点呢？让自己的意志服从于上帝的意志：上帝想让我害上虐疾，那么我就想害虐疾；上帝想让我做这，而不去做那，我就想做这；上帝想让我遭遇我没料到的事，我就想遇到这件事。

——爱比克泰德



9

个人的意志，即使它的要求都实现了，它也永远不会满足。但只要你拒绝了它拒绝了个人的意志，你立刻就会体验到极大的满足。为自己的意志而生，永不会得到满足；舍弃了它，就不能不获得极大的满足。唯一真正的美德就是憎恶自己，因为不管什么人，都因其淫欲而应当受到憎恶。人在憎恶自己的时候，也在寻求值得热爱的生命。但因为超出我们的东西我们无法去爱，所以我们不能不去爱那只是存在于我们、却不是我们自身的生命，这个生命

只能是那万物共有的生命。天国就在你们心中(《路加福音》第17章,21);万物共有的幸福就在我们心中,但这种幸福不是我们自身。

——帕斯卡

(四)对他人真正的爱只有舍弃自我才能实现

1

不灭的只有那不为自己而生者。但那不为自己而生者为了什么而生呢?只有在你为所有人而生时,才可以说不为自己而生。人只有为所有人而生,才可以平安无事。

——老子①

2

假如你心中想到了,你就可以做到使自己的生活不脱离人类。你生活在人类之中,以人类为生,也为人类而生。生活在众人之

① 原文见《道德经》第7章:"天地之所以能长且久者,以其不自生,故能长生。是以圣人后其身而身先,外其身而身存。"此引文与原文有出入。

中,你不能不舍弃自我,因为我们生来都是相依为命的,如同手、足、眼睛,而相依为命不舍弃自我是不行的。

——马可·奥勒利乌斯

3

强迫自己去爱别人不行,只有抛弃了阻挠爱的东西才行。而阻挠爱的正是对自己动物的我的爱。

4

“爱人如己”不是说你必须尽力去爱他人。不能强迫自己去爱他人。“爱他人”是说你必须不再先爱你自己,而只要你不再先爱自己,你就会不由自主地去爱他人,像爱自己一样。

5

要想不只停留在口头上,而是在行动上真的去爱他人,就不应



当爱自己,同样也不要只停留在口头上,而要付诸行动。但一般的情形是这样:我们说是爱他人的,但只是在口头上,而爱自己却不是在口头上,而是在行动中。我们会忘记给别人穿衣、喂食、找住处,对自己却从来不会忘记。因此,为了使爱他人实实在在体现在行动上,应当学会忘掉给自己穿衣、喂食、找住处,就像我们忘了给别人做这些事一样。

6

当你与人交往的时候,应当习惯于在心里对自己说:我考虑的只是他,而不是我自己。

7

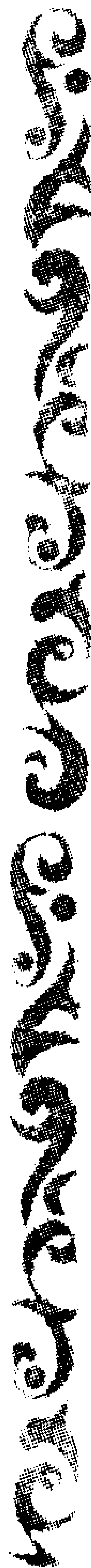
在谈话中间只要你想到了自我,你就会失去你思想的线索。只有当我们完全忘记自我,走出自我的时候,我们才会卓有成效地与他人交往,才能为他们服务,并对他们产生有益的影响。

8

一个人外在的财物越多,生活条件越完善,他离自我牺牲的快

乐就越远,就越难得到这种快乐。富人们几乎完全丧失了这种快乐。对于穷人来说,任何一点有助于他人的劳动,任何一块送给乞讨者的面包,都是一种自我牺牲的快乐。

而富人呢,即使从他300万家产中拿出200万来给别人,他也体会不到自我牺牲的快乐。



9

很久很久以前,在地球上发生过一次大旱灾:所有的河流和水井都干涸了,草木丛林也都干枯了,许多人及动物都焦渴而死。

一天夜里,一个小姑娘拿着水罐走出家门,为她生病的母亲去找水。小姑娘哪儿也找不到水,累得倒在草地上睡着了。当她醒来的时候,拿起罐子一看,险些把里面的水洒出来。罐子里竟装满了清亮新鲜的水。小姑娘喜出望外,真想喝个够,但又一想,这些水给妈妈还不够呢,就赶紧抱着水罐跑回家去。她匆匆忙忙,没有注意到脚底下有一条小狗,一下子绊倒在它身上,水罐也掉在了地下。小狗哀哀地尖叫起来。小姑娘赶紧去捡水罐。

她以为,水一定都洒了,但是没有,罐子端端正正地在地上放着,罐子里的水还满满的。小姑娘把水倒在手掌里一点,小狗把它都舔净了,变得欢喜起来。当小姑娘再拿水罐时,木头做的水罐竟变成了银的。小姑娘把水罐带回家,交给了母亲。母亲说:"我反正都要死了,还是你自己喝吧。"又把水罐递回给小姑娘。就在这

一瞬间,水罐又从银的变成了金的。这时,小姑娘再也忍不住,正想要凑上水罐去喝的时候,突然从门外走进来一个过路人,要讨水喝。小姑娘咽了一口唾液,把水罐递给了这过路人。这时突然在水罐里跳出了七颗很大的钻石,随着从里面涌出了一股巨大的清澈而新鲜的水流。

而这七颗钻石越升越高,升到了天上,变成了七颗星星,这就是人们所说的大熊星座。

10

你所献出的,即是你的,你所保留的,却是别人的。

如果你割舍自己的一些东西献给别人,你便为自己造了福,这种福永远是你的,任何人也不能把它从你身边夺走。

而如果你保留了别人也想拥有的,那么你保留它也只是暂时的,或者只能保留到你不得不交出它的时候。当死亡来临的时刻,你就不得不交出这一切了。

11

终有一天,人们会发现,为他人而生是如此容易,正如今天他

们可以很容易地在不知原因的战争中去赴死一样，难道我们对这一天不能抱有希望吗？为此我们需要做的只是升起人们的灵魂，使它重放异彩。

——布朗[1]

（五）把全部精力都用于满足某些动物需求的人，会葬送自己真正的生活

1

如果人想的只是自己，并且处处都想得到好处的话，他就不可能获得幸福。你要想为自己的真正幸福而生，为自己而生，那就请为他人而生。

——塞内加

2

为了弄明白，为什么必须要为了灵魂生活而舍弃肉体生活，只要想象一下就够了，如果人的生活全部沉湎于肉体的、动物的欲望

① 布朗·艾德瓦尔德(1811－1891)，英国主教、宗教作家。

之中,这种生活就将变得何等丑恶和可怕。人真正的生活只能开始于当他开始舍弃动物性的时候。

3

基督用葡萄园户的寓言故事(《马太福音》第21章33-42),来解释那些把生活的幻影,即动物性的个人生活,看作真正生活的人们的谬误。

一伙人住在主人造好的园子里,就把自己当成这个园子的所有者。由这种虚假的想象引出了他们一系列疯狂而残忍的举动,最后以他们被逐出生活而告终。与此完全相同的是,我们也这样想象,我们每个人的生活都属于我们个人所有,我们有权随心所欲地利用它,无论对谁我们也不负有任何责任。对于我们这些抱有类似想法的人来说,也就不可避免地要做出一系列疯狂而残忍的举动,酿成种种的不幸,当然也就会从生活中被清除出去。正像葡萄园的霸占者们那样,他们忘了,或者就是不愿知道,交给他们的园子已经松好了土,围好了篱笆,挖好了井,已经有人在这些事上付出了劳动,也就期望因此而得到收获,而那些只以个人生活为生的人们呢,同样忘了,或者就是要忘掉在他们出生之前别人为他们所做的一切,和在他们一生中别人所做的一切,忘掉别人也因此而对他们有所期待。

按照基督的教义,那些住在并非他们开辟的园子里的葡萄园

户,应当明白并感受到,他们对园子主人欠下了一笔难以偿还的债。同样,人们也应当明白并感受到,从出生直到死的那一天,他们始终欠着某些人,欠着那些前辈的人、同时代的人以及将要出世的人一笔难以偿还的债,也欠着那过去、现在及将来都作为万物本源的事物同样难以偿还的债。他们应当明白,他们生命中的每一刻都证明着这种责任的存在,因此,那只为自己生活,而否认与他的生活及其本源紧密相关的这种责任的人,自己便剥夺了自己的生活。

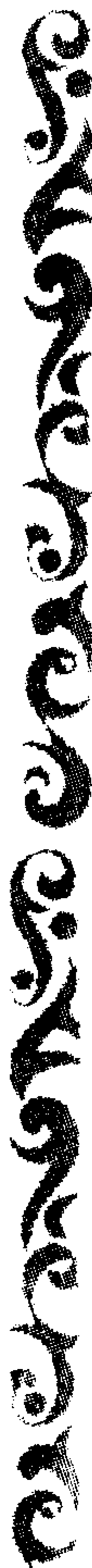
4

有些人想,舍弃自我是对自由的破坏。这些人不懂得,只有舍弃自我才能给我们带来真正的自由,使我们摆脱我们自己,摆脱被我们的淫欲所奴役的地位。我们的欲望是最为残酷的暴君;只有遗弃它们,才能感受到自由。

——费奈隆①

5

如果一个人懂得了自己的使命,但是却不能舍弃自我,那么这



① 费奈隆(1651－1715),法国作家、大主教。

就好比一个人只拿了里屋门的钥匙,而没有外屋门的。

6

对作为个人使命的舍弃自我法则的意识,与生活享乐是格格不人的。假如我们想把这种使命与享乐混合在一起,并把这种混合物当作治疗病态灵魂的良药的话,那么这两种基本元素立刻就会自行分离开来。假如不会出现这种结果,假如对人的崇高使命的意识不产生任何作用,而肉体的生活从似乎等同于人生使命的享乐追求中得到了某种力量,假如是这样的话,精神的生活就将彻底消失,一去不复返。

——康德

(六)只有舍弃自我才能摆脱罪孽

1

为了灵魂的幸福而舍弃动物性的幸福,是一种意识转变的结果,就是说,一个曾经只认识到自己动物性的人,开始认识到自己是灵魂的生命。如果实现了这种意识的转变,那么从前被视为艰难与痛苦的,便已不再被视为艰难与痛苦,而是自然而然把这看作最好的事,而不是最坏的事。

2

有些人想说，为了完成人生的使命，为了得到幸福，必须要有健康、财产和优越的外部条件。这是不对的：健康、财产和优越的条件对于完成人生使命和获得幸福来说是不需要的。我们已被赋予了获得灵魂幸福（这种幸福是无论如何不会遭到破坏的）、获得宏扬自身爱心的幸福的可能。我们应做的只是相信这种灵魂生活，并把全副精力都投入到其中去。

你以肉体生活为生，为了它而劳作，然而一旦这种肉体生活出现了障碍，你就应从肉体生活转入灵魂生活，而灵魂生活永远是自由的。这就如同鸟儿长着翅膀，同时又可以用爪子走；只要遇到不便或险情，鸟儿对自己的翅膀是充满信心的，它就会展开双翼，腾空而起。



3

在与上帝单独相处的时候，没有什么比内心的劳动更重要的了。这种劳动就是要使自己克制获取动物个性的幸福的欲望，提

醒自己肉体生活的虚幻性。只有当你单独与上帝相处时,才能做到这一点。当你与他人相处时,则来不及做了。在你与他人相处的过程中,只有当你已准备好在独处中舍弃自我并与上帝合为一体时,你才能够妥善地做好一切。

4

任何一个人或迟或早、或清楚或模糊地总要体会到一种内在的矛盾:愿为自己而生,同时又愿成为有理性的人。但为自己而生是非理性的。这看上去是一个矛盾,但这到底是不是矛盾呢?如果这算是矛盾的话,那就等于说在一颗腐烂的种子里出现了这样的矛盾:它腐烂了,却长出了芽。真正的矛盾只有出现在我不想听到理性的声音之时。理性指出了人的觉悟由个体生命向不断成长的灵魂生命转变的必要。它指出了个体生命的空虚和无聊,揭示了新生命的即将出现,正如一个樱桃核正在生根发芽。真正的矛盾只有出现在这样的时候:我们紧紧抓住这种外在的、腐朽的生活形式,不想与之决裂,好比一颗种子的外壳在种子冲破它的时候,它还在极力想证明自己的生存意义。那我们称之为矛盾的,只是在新生命之前诞生的苦痛。只要不把灵魂生活与肉体的生活必然消亡对立起来,并献身于这种灵魂生命, 那真正的、 美好的新生活就会展现在眼前。

5

生活中唯一真正快乐的事就是灵魂的成长,而灵魂的成长需要舍弃自我。舍弃自我要从小事做起。当你在小事上学会舍弃自我时,你就会有勇气在大事上舍弃自我。

6

当你的灵魂生命之光熄灭之时,你的肉体欲望的阴影就会遮住你的路,要提防这个可怕的阴影:只要你不从自己的灵魂中赶走肉体的欲望,你的灵魂之光就无法驱散这种阴影。

——婆罗门教哲理(引自《沉默的声音》)

7

摆脱肉体自私的主要困难是,肉体的自私是生活的一种必要条件。人在童年的时候它是必要的,自然而然的,但随着理性的显



现,它就应逐渐减少,最终消失。

孩子不会为自私而感到良知的谴责,但当理性显现出来的时候,自私对人本身来说就成为一个负担;随着生活的进展,自私心就越来越淡薄,而当死期临近的时候,它就会完全消失。

8

彻底舍弃自我意味着自己成为上帝;只为自己而生意味着彻底成为牲畜。人的生活就是不断地远离牲畜的生活而靠近上帝的生活。

9

我的生活是与我对立的;我感到自己身处罪孽之中,只是从一个罪孽中爬出来,又跌进另一个罪孽中去。我怎样才能把自己的生活哪怕是稍加改善呢?最有效的方法只有一个:认清自己的生活在于灵魂,而不是肉体,不要介入肉体生活的龌龊勾当。只要你全心全意地希望这样,你将看到,你的生活立刻就会自行改变。生活得不好,只是因为你让灵魂的生活为肉体的生活服务。

10

一个人如果不想舍弃自己的肉体,不抛开把肉体需求置于灵魂需求之上的做法,那么他为摆脱罪孽而作的努力都是徒劳的。

(七)舍弃动物的自我将给人带来真正的、牢不可破的灵魂幸福

1

无论对每一个个人的生活来说,还是对大众的生活来说,都存在着一个同样的法则:即为了改善生活,就要准备奉献生活。

2

人无法知道他为了别人而自我牺牲的结果是什么。然而但愿人们都去这样生活,哪怕只是稍稍体验一下,当他忘却了自我,舍弃了自己的肉体私欲时的感觉,我相信,每一个诚实的人都会承认这样做对他的灵魂和肉体产生的良好影响,哪怕这种影响只是短



暂的。

——琼·罗斯金

3

人越是舍弃他动物的我,他的生命就越自由,对别人越显得重要,而对他自己来说,也越是充满欢乐。

4

福音书里说:凡舍了生命的,必得到它。这就是说,真正的生活只有那拒绝动物性生活幸福的人才会得到。

人的实际生活,只是开始于人为了灵魂、而不是为了肉体寻找幸福的时候。

5

人在自己的生活中就像一片积雨云,把雨洒向草地、田野、森

林、花园、池塘、河流。云中的雨洒完了,给了成千上万的花草、稻穗、丛林树木以生命和活力,它便变得稀薄了,透亮了,很快就完全消失了。一个善良的人的肉体生命也是如此:他给了许多许多人以帮助,使生活变得轻松,使它走上正路,使它得到安慰,最终这个人耗尽了全部肉体的生命,死去了,去往那唯一永恒的、无形的灵魂生命的归宿。

6

树木献出了自己的果实,甚至树皮、叶子和汁液,给那凡是需要这些东西的人。那同样这样做的人是幸福的。然而能够理解这一点并实际去做的人却太少了。

——克里希纳

7

人不停止考虑自我,就无法获得幸福。但不彻底这样做是不行的。即使保留丝毫自私的杂念,也会败坏一切。我知道,这很难,但我也知道,为了获得幸福我们别无选择。

——艾·卡彭特

8

许多人都觉得,如果排除了私利和对私利的爱,那就一无所有了。他们觉得,没有私利就没有生活。但持有这种想法的,只是那些未曾体验过自我牺牲的喜悦的人。剔除生活中的私利,将它舍弃,那么剩下的就是构成生活本质的东西能带来真正幸福的爱。



9

人越是认清灵魂的我,越是舍弃肉体的私利,越能真实地理解自我。

——婆罗门教哲理

10

人越是把自己的生活从动物生活转向灵魂生活,他的生活就变得越自由,越快乐。为了使人能够把生活从动物生活转向灵魂

生活,必须要使他觉悟到自己是灵魂的生命。而为了使人能够觉悟到自己是灵魂生命,他就要舍弃肉体的生活。信仰需要自我牺牲,而自我牺牲需要觉悟。这些都是相辅相成的。

11

从幸福的角度去理解生活,这是一个难以解决的问题,因为我们的最高追求妨碍着我们去享有幸福。从义务的角度去理解,同样是一个难题,因为义务的完成带来的是平和,而不是幸福。

只有神圣的爱和与上帝的结合才会解开这个难题,因为,那时自我牺牲就成了持续增长的、始终不渝的快乐。

——阿米尔

12

在实际生活中,每个人对纯粹意义上的义务这一概念,比起对由追求幸福或与幸福相关的事物而产生的动机(这需要不少矫揉造作的花样翻新的想象)来,理解起来要远为简单明了,也远为真实自然。不仅如此,面对普通的健康思维的评判,义务的观念,如果它被健康的思维所掌握,并完全脱离了自私自利的动机的话,则



比起所有产生于自私自利的动机还要强大而坚定得多,并且更有希望获得成功。

我**能够**做到,所以**必须**去做,这种觉悟开启了人内心深处上帝所赐的天赋,这种天赋使人就像神圣的先知一样,感受到了他的真正使命的伟大和崇高。假如人能够常常对此给予足够的注意,并习惯于把美德和所有完成义务的奖赏从根本上区别开来,假如在美德方面不断地练习成为个人和社会教育的主要课程,那么,人们的道德状况就会很快得到改善。历史的经验至今还没有对美德的学说给予圆满的答案,其罪恶的根源就在于这种荒谬的观念:由义务观念产生的动机是极为微弱的,可望而不可及,而更有力地影响人类心灵的、更切实的动机,产生于对利益的考虑,这些利益是因为遵守法则而一定会部分地在现世得到、另一部分在来世得到。其实,唤醒人舍弃自我的、对自身灵魂本源的意识,比任何一种奖赏都更有力得多地促使人去遵守善的法则。

——康德

六、生活即幸福

人的灵魂因肉体而与其他灵魂、与上帝分离开来,而人的生活

与幸福就在于使灵魂与它所分离的逐渐结合起来。这种结合的效果就是,灵魂在显现爱的过程中,一步一步地摆脱肉体。因此,如果一个人明白,生活及生活的幸福就在于灵魂从肉体的这种解脱,那么无论出现什么样的不幸、苦难和病痛,他的生活都不可能成为其它的样子,而只能是一种牢不可破的幸福。

(一) 生活是人所能接受的高尚幸福

1

生活,无论是什么样的,都是一种至高无尚的幸福,如果我们说生活就是苦难,这只是与想象中的另一种更好的生活相比较而言,然而其实我们并不知道还有什么别的更好的生活,也不可能知道,因此,无论生活是什么样的,它都是一种我们所能接受的高尚幸福。

2

我们常常忽视现世的幸福,而是算计着在什么地方,什么时候能得到一种更大的幸福。但任何地方,任何时候都不会有一种更大的幸福,因为我们在生活中被赋予的就是一种伟大的幸福这就是生活,更高的幸福是不存在的,也不可能存在。



3

这个世界不是一个玩笑，也不是一个经受考验、向另一个永恒的更好的世界过渡的场所，这个世界就是我们现在所生活的地方，是永恒的世界之一，它美好、快乐，我们不仅能够，而且应该尽最大的努力，为了与我们同在的和在我们之后仍将生活于其中的人，把它改造得更加美好，更加快乐。

4

不管命运之手是怎样的，对我们有利还是不利，只要生活的任何一个瞬间落到我们头上，我们就使它变得尽可能更美好，这既是一种生活艺术，也是理性生命的真正优越之处。

——利希滕贝格

5

人是不幸的，因为他不知道他是幸福的。

——陀思妥耶夫斯基

6

不能说侍奉上帝就是生活的目的。人的生活目的,无论现在还是将来,永远都是得到幸福。但因为上帝愿意给人们以幸福,所以人们得到了幸福,便去做上帝想要他们做的事,去完成他的意志。

(二)真正的幸福就在现在,而不在"死后"的生活

1

在伪教义看来,现世的生活是一种苦难,而获得幸福只能到来世。

在真正的基督教义看来,生活的目的就是幸福,而这种幸福是在现在得到的。

真正的幸福永远在我们的掌握之中。它一直如影随形地跟随着善的生活。



2

如果天堂没有在你心中,你将永远无法走进它。

——西里西亚的安杰勒斯

3

不要相信这种说法,即此生只是向另一个世界的过渡,我们只有在那里才能够过上好日子。这种说法是错误的。我们在此处,在现世中过的必定是好日子。为了在此处,在现世过上好日子,我们只能按照那差我们来者的吩咐去做。不要说,为了让你生活得好,首先要让大家都好好生活,照上帝的旨意生活。这是不对的。你自己要照上帝的旨意生活,你自己要作出努力,那么你就将生活得好,而别人也想必不会因此生活得更坏,只能生活得更好。

4

人最常见也最有害的一种谬误是认为他们不可能在现世得到他们所期望的所有幸福。

5

有人极力主张，现世是一个哭嚎的受难场，是一个经受考验的地方等等，而另一个世界才是极乐世界，这种主张就仿佛是在证明，整个上帝的大千世界是美好的，或者说在整个上帝世界中的生活都是美好的，只是在某一段时间中的某一个地方除外，而这正是我们现在所生活的世界。奇异的偶然总是有的。这难道不是对自己生活的意义和使命的一种误解吗？

6

要过真正的生活你将会有许多敌对者，但这些敌对者将会爱你的。生活会带给你许多不幸，但正因为这些不幸你将是幸福的，你将感激生活，并迫使自己感激他人。

——据陀思妥耶夫斯基

7

祈求上帝的做法是多么奇怪和可笑啊！应该做的不是祈求，



而是遵守上帝的律法,要做上帝。对上帝的唯一理性态度就是因为他以自己的灵魂使我具有了神性,从而给我以幸福,而对他感恩。

主人把他的工人们置于这样一种境地,即他们按照主人所指示的去做,便可得到他们可以想象出的最高幸福(精神快乐的幸福),但他们总是向主人有所请求。如果他们有所请求,这只能说明他们没有按照被指派的去做。

(三) 真正的幸福只能在自身找到

1

上帝进入我的体内并通过我寻找幸福。上帝的幸福会是什么样呢? 只能是成为他自己。

——西里西亚的安杰勒斯

2

一个哲人说过:我为了寻求幸福,走遍了整个大地。我夜以继日不知疲倦地寻找这幸福。有一次,当我已完全丧失了找到它的希望时,我内心的一个声音对我说:这种幸福就在你自身。我听从了这个声音,于是找到了真正的、始终不渝的幸福。

3

当上帝和整个世界都在你心中时,你还想要什么样的幸福呢?

——西里西亚的安杰勒斯

4

如果人们除了自己的灵魂之外,不把任何东西称作自己的东西的话,他们就是幸福的。如果他们生活在贪婪的、凶恶的、仇根他们的人中间,他们是幸福的,任何人也无法抢走他们的幸福。

——佛教教义

5

人们生活得越好,他们对别人就越少怨言。而一个人生活得越糟,那么他更多地不满的不是自己,而是别人。



6

哲人事事寻求自己,而蠢人事事寻求他人。

—孔子①

(四)真正的生活是灵魂的生活

1

我们的动物的**我**的所谓幸福与不幸,是非我们的意志所能左右的;但我们的灵魂的**我**的幸福却只取决于我们自己:取决于我们是否顺从上帝的意志。

2

所有被人们视为不幸的、苦难的东西,都源于一个原因,即他们把自己的肉体个性伊万、彼得、玛芙拉、娜达丽雅视为真实的存

① 原文见《论语·卫灵公第十五》:"君子求诸己,小人求诸人。"

在，于是肉体的个性就成为真实存在的全部永恒的事物显现的唯一范围。这是一种假象，就好比一幅画，其中人物形象不过是由树枝所形成的轮廓所构成的。一个人既可以把由肉体所限定的东西视为自我，也可以把肉体所限定的整个范围视为自我。在前一种情况下，他就是奴隶，对任何灾难都无能为力，只能屈服；在后一种情况下，他是自由而全能的，不知苦难为何物。

3

凡把灵魂的我从肉体解脱出来的过程视为自己生活的人，不会感到不满足，因为他所期望的总是能得到实现。

4

人的生活，充满了肉体的痛苦，每一秒钟都可能被中断，为了使这种生活避免成为一种极为愚蠢的玩笑，必须使它具有这样的性质，即使生活的意义不因任何痛苦，不因长寿或者短命而受到损害。

这种性质就存在于人的生活之中。这种性质就是越来越明确地觉悟到上帝在我心中。



5

“我的轭是容易负的。”人们负起并不相称的重轭，被套上他们无力拉动的大车。不相称的轭和无力拉动的车，就自己肉体的幸福或者他人的肉体幸福而言，这就是生活。但幸福只在于越来越明确地觉悟到上帝在我心中。只有这种轭对于人们是恰如其分的，这也是耶稣所教导的。尝试一下，你们就会知道，它是怎样的轻便灵活。谁想知道我所说的是不是真话，就请按照我所说的耶稣教导过的去试着做一做。

6

肉体把灵魂生命分裂为个体，而人的生活就在于使灵魂与它意识到和自己相统一的事物不断重新结合起来。人对此理解还是不理解，愿意还是不愿意，这种重新结合都会借助于我们称之为人类生活的形态而实现。在不理解也不想完成自己的使命和理解并希望适应这使命而生活的人们之间，其不同就在于，那不理解这使命的人们的生活就是连绵不断的痛苦，而那理解并完成着自己使命的人们的生活则是连绵不断的、持续增长的幸福。

前者就好像一只桀骜不驯的动物，被主人拴着脖子拉往那个它可以得到安全和喂养的避难所。动物极力要抗拒主人，但只是徒劳地找罪受，勒紧自己的脖子。它只能被拉到那所有同伴都去的地方。

而后者却好像明白主人意志的动物，自由而高兴地去往主人领去的地方。它知道，遵循主人的意志只能得到善，而不会是别的。

7

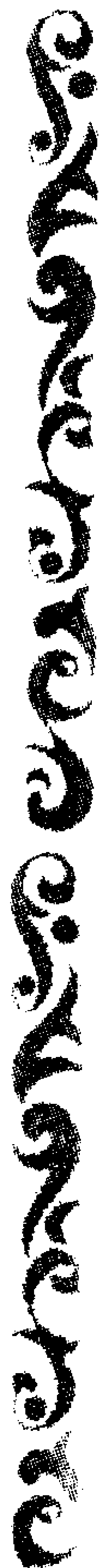
生活的任务就是追求完善，能够明确地证明这一点的，莫过于这种现象，即在自我完善之外，无论你有什么期望，或者尽管你的期望得到了充分的满足，或者很快就得到了满足，你的这种期望的魅力立刻就会化为泡影。

只有一点不会失去快乐的意义：对自己趋向完善的意识。

只有这种不断的完善才能带来真正的、不断增长的快乐。在这条道路上每走一步你都会获得应有的奖赏，并且立刻就会得到。而任何东西也不会剥夺这种奖赏。

8

凡把自己的生活视为灵魂完善的人，不会感到不满足，因为他



所期望的永远在他的掌握之中。

——帕斯卡

9

获得幸福,拥有永恒的生命,融入上帝之中,获得拯救,所有这些都归结为一点:就是完成生活的任务。这种幸福是不断增长的,人会越来越强烈和深刻地感受到拥有天堂的快乐。这种幸福是无边无际的,因为这种幸福就是自由,全能,一切愿望的充分满足。

——阿米尔

(五)什么是真正的幸福

1

真正的幸福并不多。只有在所有人都看来是幸福和善的,才是真正的幸福和善。

因此,只能期望得到符合于共同幸福的东西。谁为了这个目的而努力谁就将为自己赢得幸福。

——马可·奥勒利乌斯

2

人的处境会有恶与善的混合,但人的追求却不会发生这样的混淆:或者追求恶遵循自己动物生命的意志,或者追求善遵循上帝的意志。一个人只要热衷于前一种追求,他就无法不成为不幸的人;而热衷于后一种追求,则对于这样的人来说就没有不幸,一切都是幸福。

3

一个人为另一个人所做的事不能称为真正的善,真正的善只能是自己为自己而做,即真正的善只存在于为灵魂的生活中,而不是为肉体的生活中。

4

所谓行善就是这样唯一的一件事:对它可以肯定地说,它肯定



有益于我们。

5

人总是祈求别人或者上帝来帮助他;但除了他自己,任何外力都无法帮助他,因为能够帮助他的,只有他自己善的生活,而能够这样做的也只有他自己。

6

人们说,对于做善事的人来说,无须奖赏。如果认为奖赏并不在你心中,而且不是在此刻,只是在未来,那么这种说法就是对的。但如果没有奖赏,如果善不给人带来快乐,那么人就不会去做善事。问题仅在于,要明白什么是真正的奖赏。真正的奖赏不是外在的,也不在未来,而是在内心和现在:即在于改善自己的灵魂。这既是奖赏,也是做善事的动机所在。

7

一个过着圣徒生活的人在为人们祈祷上帝时说:“啊,上帝!

给恶人们仁慈吧,因为善人们已得到你的仁慈:他们的日子是好的,因为他们是善的。”

——萨迪

(六)幸福在爱中

1

为了实实在在做一个幸福的人,要做的只有一件事:爱,爱所有人无论善良的还是邪恶的。爱无止境,则幸福也无止境。

2

我们不知道,也无法知道,我们为了什么而生活。因此,假如我们没有对幸福的期望,也就不必知道我们应该做什么和不应该做什么。只要我们明白自己的生活不在于动物性,而在于肉体中的灵魂,则这种期望就会确切地告诉我们应该怎样做。这就是我们的灵魂所期望的,并在爱中赋予我们的幸福。

3

无论是谁,为自己做善事从来不知疲倦。然而最大的善乃是



做灵魂想做的事,而只有一点是灵魂始终所期望的:付出爱和得到爱。只要把自己的生活看作宏扬爱心,你就会发现,你的幸福永远在你的掌握之中。

4

如果有一个善的上帝,并且是他创造了世界,那么他创造这世界的时候,一定会让所有的人就是说我们及他人都生活得美好。

如果没有上帝,那就让我们自己来为过上好日子而努力。为了过上好日子,我们应当彼此相爱,应当使爱永存。而上帝就是爱,所以说,我们还是回到上帝身边来。

5

我的生命不是我的,因此生活的目的不可能只是我的幸福:它的目的只能是那赋予我生命的派遣者所期望的。而他所期望的是大家都彼此相爱,这也就是我的和众人共有的幸福之所在。

6

人从生到死都想着为自己得到善,如果他能在善所存在的地

方对上帝和他人的爱中去寻找的话,那么他所期望的,就是他已被赋予的。

7

人们说:“还要去爱那些让我们厌恶的人这是为什么?”因为这就是快乐。你亲身去体验一下,就会知道,这是不是真的。

8

除了以后的死亡,别无所有,除了现在完成应做的事,别无所有!这看起来是何等的乏味和可怕啊!然而只要把这个过程即在现世以爱心越来越紧密地与他人和上帝结合看作你的生活,那么你原来感到可怕的东西,就会变成美好的、永不破灭的幸福。

(七)人越是为肉体而生,他所失去的真正的幸福就越多

1

一些人在权势中寻找幸福,另一些人在求知中、在学问中寻找



幸福,还有人在享乐中寻找幸福。这三种欲望的类型形成了三种不同的学派,所有的哲学家都遵从这三者中的某一种。而那些比其他人更接近真正哲学的人明白,人类共同的幸福即所有人追求的对象不应存在于任何一种只由部分人可以掌握的部分事物中,这些事物一旦被分割开来,则属于某人的那一部分不仅不会给他以享乐,反而会因缺少了其它的部分而带来悲伤。他们明白,真正的幸福应该是能被所有人同时享有的,它不会减弱,不会引起嫉妒,任何人也不会不由自主地失去它。这种幸福是存在的:这种幸福就在爱之中。

——帕斯卡

2

不幸的人啊,你为什么惊恐不安?你寻找幸福,不知奔向哪里,而幸福就在你心中。在别人的家门口没什么可找的。如果幸福不在你心中,那么它就不会在任何地方。幸福就在你心中,你能爱所有人就是幸福。爱所有人,不出于什么原因,也不为什么目的,而为的是不以个人的生活为生,而是以所有人的生活为生。在尘世中寻找幸福,却不享用我们自己灵魂中的幸福,这就等于你身边就流淌着清澈的山泉,你却去远方一个污浊的泥潭去取水。

——据西里西亚的安杰勒斯

3

如果你期望真正的幸福，那么不要到遥远的地方，不要到财富和荣誉中去寻找，不要向别人去乞求，为了幸福，既不要卑躬屈膝，也不要与他人争斗，用这些方式只能捞到财物、官衔和各种不必要的东西，而人人需要的真正幸福，从别人那里是得不到的，既买不到，也讨不来，即使得到了也徒劳无益。你要知道，一切你自己无法获取的东西，都不是你的，你也不需要；而你所需要的，你随时都能自己获取只要用你善的生活。

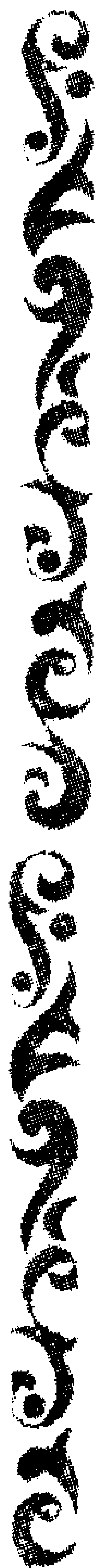
是的，幸福既不靠天，也不靠地，只靠我们自己。

世界上只有一种幸福，我们所需要的也只是这种幸福。这种幸福是什么呢？就是爱的生活。得到这种幸福是很容易的。

——据斯科沃罗达

4

感谢上帝，他使人们需要的不难获得，而使那难以获得的不为人们所需要。人最需要的是幸福，而成为幸福的人是最容易不过的事。感谢上帝！



天国就在我们身上，幸福就在我们心中，如果我们心中有爱的话。

假如是否能够获得人人需要的幸福，有赖于地点、时间、财力、健康、肉体的力量，那么将会出现怎样的情形？假如幸福只有在美国，或者只有在耶路撒冷，或者只有在所罗门时代，或者只有在皇宫里，或者只有在财富中，或者只有在官职中，或者只有在隐修中，或者只有在学问中，或者只有在健康中，或者只有在美丽的容颜中才有，那将会出现怎样的情形呢？

难道所有的人只能生活在美国或者耶路撒冷，或者只能生活在同一个时代吗？假如幸福只依赖于财富，或者健康的身体，或者美丽的容颜，这样一来，所有的穷人，所有的老人，所有的病人，所有长相丑陋的人就都成了不幸的人了。难道说上帝剥夺了所有这些人的幸福吗？感谢上帝，不！他使那难以得到的不为人们所需要，他既没有把幸福置于财富之中，也没有把它置于官职和身体的美丽之中。幸福只存在于一个地方善的生活，而这是每个人都可以自己把握的。

——据斯科沃罗达

5

人们祷告上帝帮助他们得到他们身外的东西，而上帝总是愿意用存在于他们本身的东西来帮助他们。实际上他们是希望上帝

帮助他们得到他们想要的东西,而不是他想要的东西。

6

祈求上帝,希望有人给我们此生带来幸福,这种做法就好比一个人坐在泉眼之上,却请求这个泉眼帮他解除焦渴。请弯下腰来自己饮吧。我们已被赋予充分的幸福,应该做的只是善于享用这幸福。

7

如果你把不为你所掌握的东西视为幸福的,你就将永远不幸。要明白,幸福只存在于为你所掌握的事物之中,你的幸福是任何人也无法从你身上夺走的。

(八) 人感受不到生活的幸福,只是在他不遵循生活法则的时候

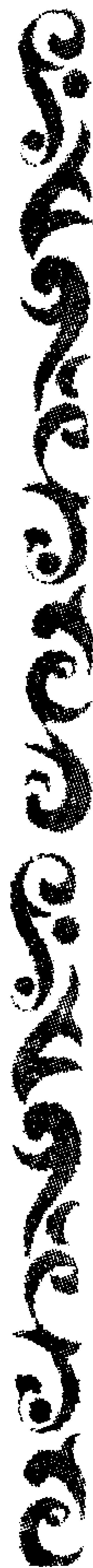
1

如果你问,为什么会有恶?我将以问作答:为什么会有生活?



恶的存在是为了生活的存在。生活就体现在摆脱恶的过程之中。

2



如果生活在你看来不是一种巨大的、凭空得到的喜悦,这只是因为你的理性犯了目的性错误。

3

如果人们的生活并不快乐,其原因只有一个,他们没有完成为使生活成为一连串快乐而必须要做的事。

4

当我们说我们的生活不是幸福的时候,在这些话的背后一定是在暗示说,我们知道还有某种比生活更大的幸福。而实际上我们并不知道,也不可能知道任何比生活更大的幸福。因此,如果我们感到生活不是幸福,那么过错绝不在生活,而在我们自己。

5

如果有人说，他在做善事的时候并不感到幸福，那么这只能说明，被他看作善的东西，并不是善。

6

要懂得并记住，如果一个人是不幸的，过错只在于他自己。人只有在想要得到他无法得到的东西时，才是不幸的；如果他想要得到的，是他能够得到的，这时他就是幸福的。

那么什么是人想要、却无法永远得到，什么又是人想要、也能够永远拥有的东西呢？

人无法永远拥有的，是不为他所掌握、不属于他的东西，是那些别人能够从他那里夺走的东西，这些都是人无法掌握的。人所能够掌握的，只有那不会被任何人、任何事物所损害的东西。

前者是指所有尘世的福分：财富，名誉，健康。后者是指我们的灵魂，我们灵魂的完善过程。我们所能掌握的，恰好是那些对于我们的幸福来说必不可少的东西，因为任何东西、任何尘世的幸福都不会带来真正的幸福，它们所带来的永远只是假象。能带来真



正幸福的，只有我们在走向灵魂完善的路上作出的努力，而这些努力是随时都由我们所掌握的。

我们所受到的对待正如一个慈祥的父亲对自己的孩子一样。没给我们的只是那些不能给我们带来幸福的东西。而所有我们需要的，都已给了我们。

——爱比克泰德

7

人弄坏了自己的胃，总是抱怨伙食。那对生活不满的人也是如此。

我们没有任何权利对此产生不满。如果我们觉得生活让我们不满，这只能说明我们有了对自己不满的理由而已。

8

一个人偏离了道路，走到挡住去路的一条河边坐下来，心里说，那个差他来的人骗了他，他手足无措地呆在河边，陷入了绝望，便纵身投进河里，咒骂了那差他来的人几声，便死去了，但他却不想知道，就在他迷失了的那条路上处处都有桥梁和为行人准备的

休憩场所。那在唯一真正的生活之路上迷失方向的人也是如此。他们对生活不满,原因只是他们偏离了正路,又不想承认自己的错误。

9

不要把对人生意义的疑惑和费解看成某种高尚的事,也不要把它看成某种悲剧性的事。人对生活意义的疑惑,就好比一个人来到一个“好书阅读会”时产生的疑惑。这人既不仔细倾听,也不明白人们读的是什么,他无谓地呆在全神贯注的人们中间,这时他所产生的疑惑既不高尚,也没什么悲剧性可言,而只是某种愚蠢、可笑而可怜的东西。

10

一个人本不习惯于奢华,但一个偶然的机会使他过上了奢华的生活,他出于在人们心目中提高自己身份的目的,而故意做出样子,表示他早已习惯奢华,不仅对此不感到惊讶,反而视若无睹。同样的情形也发生在那缺少理性的人身上,他们把对生活欢乐的藐视看作高尚世界观的标志,故意装出他们已厌倦了生活的样子,



向别人显示他们可以设想出某种好得多的生活。

11

从前有一个好心人，想尽可能多地为人们做善事，便开始琢磨怎样做才能不使任何人受委屈，让每一个人都受益。要想人人有份地施舍你的善心，那就不要想该给谁和谁更应该得到，否则你就无法让所有人感到平等，那些得不到的就会说："为什么给了他们，而不给我们？"

后来这个好心人想出了一个主意，在人来人往的地方建了一座客店，客店里置办齐了所有能让人们感到舒适和高兴的设施。这个好心人在客店里造好了暖和的客房，上好的炉灶，木柴，灯火，仓房里装满了各种粮食，地窖里储藏着蔬菜，还备有各种水果，饮料，床，被褥，里外的服装，靴子，把尽可能多的东西准备好。好心人做完这一切之后就离开了，等着看结果怎么样。

于是陆续有些善良的人来借住，吃点东西，喝点水，住上一夜，要不就呆上一两天，或者个把星期，有时谁需要就拿些衣服、靴子，完了就收拾好，保持来之前的样子，以便别的旅客接着再用，走的时候心里直感激那个不知名的好心人。

但有一次来了一伙大胆而粗鲁的恶人。这一下，他们随心所欲地抢光了店里所有的东西，并为了这些财物起了纷争。开始是互相谩骂，接下来就是拳脚相见，直至互相争抢，故意地毁坏财物，

只要别人拿不到就好。一直闹到把所有东西都毁坏完,这时,他们才感到又冷又饿,又开始互相埋怨起来,接着就骂起这客店的主人来,他为什么搞得这么糟糕,连看门的人也不安排一个,准备的东西又这么少,为什么把形形色色的坏人都放了进来;而另一些人则说根本没什么主人,这客店本身就造得不好。

这些人离开了客店,又冷,又饿,怒气冲冲,只是一味地彼此骂着这个客店和建造它的主人。

当世上的人们不为灵魂、而只为肉体而生的时候,他们也是这样做的,他们毁坏着自己和他人的生活,却不知自责,只知互相指责,如果他们承认上帝,就连上帝一起指责,如果不承认上帝,而认为世界是自我建造的,那么就指责这个世界。

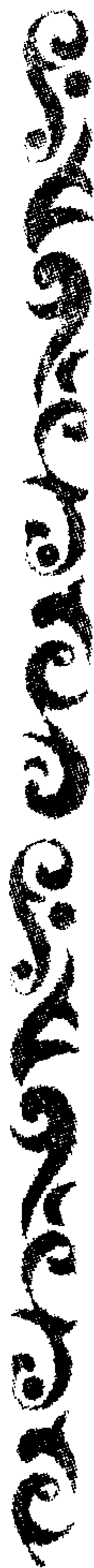
(九)只有遵循生活的法则才会给人带来幸福

1

应当做一个永远快乐的人。如果快乐不见了,就要找一找,看你错在哪里。

2

如果一个人对自己的处境不满,他可以用两种方法来改变它:



或者来改善自己的生活条件,或者来改善自己灵魂的状况。前者不是随时都可做到的,后者则永远随他自己掌握。

——爱默生

3

在我看来,人应当把做一个幸福而知足的人确立为自己的第一原则。应当为自己的恶行和不满情绪感到羞愧,应当懂得,如果在我身上或心中有什么不对劲,我不必把这些告诉别人,不必抱怨,而应尽快地努力纠正那出了问题的部分。

4

遵循上帝的法则能够带来最高幸福的爱的法则,在任何处境中都可以做到。

5

我们所有人在此生之中都好像未被驯化的马,被套上笼头,戴上夹板,驾上车辕。一开始还在挣扎,想要为了自己、凭着自己的

意愿生活，试图拉断车辕，挣脱套索，但是搞得筋疲力尽，却无法逃脱。而只有当你筋疲力尽，忘掉自己的意愿，服从那最高意志，开始拉车的时候，你才会找到安宁和幸福。

6

上帝的意志在任何情况下都可以实现，不管我是否去完成它；但我是做这种意志的敌对者，来剥夺自己参与这个过程应得的幸福，还是做它的引导者，使它进入我的内心，使它以爱的形式尽量充满我的内心世界，以它为生并感受牢不可破的幸福，这些却是取决于我自己的。

7



"所有劳苦的和背负重担的人，都到我这里来吧，我要使你们得到安息。因为我的轭是容易负的，我的担子是轻的。"基督的教义中这样说。[①] 这些话的意思是，一个人无论感到多么艰难，无论有什么样的悲哀、什么样的不幸落到他的头上，只要他明白，并在

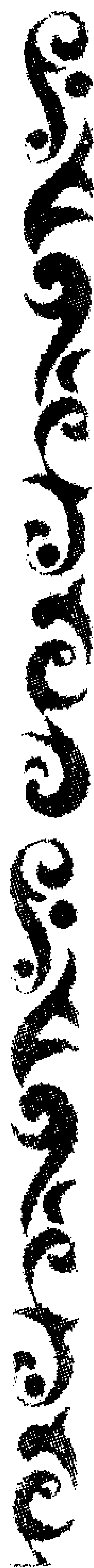
① 见《马太福音》第11章，28。

心中接受这种教义：即生活和生活的幸福，就在于灵魂与那被肉体分割的东西和其他人的灵魂、上帝相结合，那么他所感受到的苦难转瞬间就会化为乌有。人只要把自己的生活看作以爱与所有生命、与上帝相结合，那么他的生活立刻就会由苦难变为幸福。

（王志耕　译）



译 后 记



托尔斯泰一生究竟读过多少书？没有人作过专门统计，但我们知道，托尔斯泰的全集有 90 卷之多，洋洋数千万言。这些思想凝聚着无数先贤哲人的智慧，则可以想见他所读过的书足以称浩如烟海。在托尔斯泰的 90 卷著作中，其实很大一部分都是笔记性的作品，因此，要选择出一部分提供给中国的读者并非易事。好在他有几部专门的读书札记式的著作，如《哲人思想录》、《阅读圈》、《生活之路》等。本书就是从这些著作中选取了对我们较有意义的部分，以及书信中那些读书随笔式的文字，以期使读者通过对托尔斯泰这些有感而发的论述，了解他思想的真实面貌。

在许多人的观念中，作为思想家的托尔斯泰早已成为明日黄花，所剩下的只是其文学作品中的恢宏画面了。甚至托尔斯泰尚在人世时，就已有人攻击他是一个不切实际的泛道德主义者，更何况现在已是现代了又后现代并后后现代的今天呢。然而，如果我们静下心来，便会感受到，我们在意义消平的时代已陷入彷徨，我

们就是那等待戈多的人，而往日那些对意义的追求便成为对我们今日的嘲笑。托尔斯泰正是这样一个人类出路的伟大探索者，他对道德的追问正是试图在人与动物之间寻找一条可供参考的界线，他在19世纪末、20世纪初复活了文艺复兴时代的堂吉诃德精神，无论是谁，无论赞赏还是否定，都不能不在他的人格面前低头。面对他的沉思与呐喊，只要是还保持着人类良知的人，都不能不为之自感汗颜。因此，或许托尔斯泰的思想无法与现代人的价值取向相吻合，但他对生命的推崇将永远是人类的旗帜。

本书所选的文论和书信部分大多已有中文译本，但其中尚有一些疏漏之处，如将“孔德”译为“康德”，将《阅读圈》译为“阅读书目”等，所以我们仍在参照原译本（主要是人民文学出版社的《托尔斯泰文集》）的基础上作了重译，其中许多译得好的地方不敢掠美，在此对原译者深致谢意。《阅读圈》和《生活之路》是托尔斯泰最完备的读书笔记，但读者会看到里面有许多引自他人的语录，其实，这些语录并非原著准确的引文，而是由托尔斯泰本人所演绎的，或者说是他在读原文时的感想与发挥。他曾在《生活之路》的序言中说过，“它们做了如此的改动，使我不便再注上作者的名字”。而在《阅读圈》的一个序言中，他告诫读者说：“如果有人愿意把这本书翻译成别的语言，那么我建议他们不要用自己的语言去查对英国人柯勒律治、德国人康德、法国人卢梭的原文，就是说，如果他们想要译的话，就从我的书来译。”比如，其中他引了不少孔子和老子的话，但有多处我们已无法查对原文，有些是因辗转迻译失了原意，有些则干脆是托尔斯泰本人的借题发挥。所以，我们把这些札记均视同托尔斯泰的思想。

最后我们感谢为这本书付出共同劳动的同仁，特别是夏玮小姐的努力，使得它能有机会与读者见面。译文中的错谬不妥之处，恳请赐教。

王志耕

一九九八年十二月于北京师范大学



［Ｇｅｎｅｒａｌ　Ｉｎｆｏｒｍａｔｉｏｎ］
书名＝托尔斯泰读书随笔
作者＝（俄）托尔斯泰著　王志耕　张福堂译
页数＝４４５
ＳＳ号＝１１１２５５５６
出版日期＝１９９９年１２月第１版

封面
书名
版权
前言
目录

目　　录

文论选
谁向谁学习写作，是农民的孩子向我们，还是我们向他们学习写作
《莫泊桑文集》序
谢·捷·谢苗诺夫《农民故事》序
维·冯·波伦茨的长篇小说《农民》序
论莎士比亚和戏剧
契诃夫短篇小说《宝贝儿》跋
亚·伊·埃尔杰利的长篇小说《加尔杰宁一家》序
论果戈理
书信选
《阅读圈》（节选）
一、读书与认知
二、论艺术
三、论纯真与真理
四、认识自我与改善自我
《生活之路》（节选）
一、论爱
二、论不平等
三、论暴力
四、论国家迷信
五、论舍弃自我
六、生活即幸福
译后记